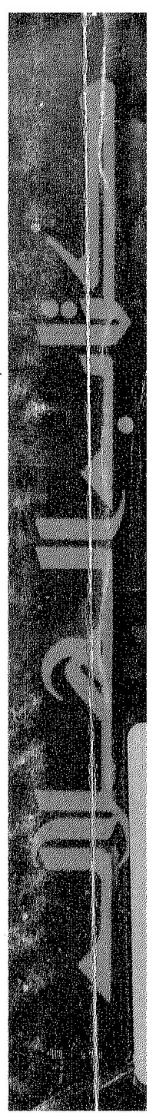
إعادة قراءة القرآن

الدكتور

محمد رجب البيومي

يرد على

جاك بيرك





سلسلة شهرية تصدر عن

دار الهلال

الإصدار الأول يونيو ١٩٥١

مركز الادارة

دار الهلال : ١٦ ش محمد عز العرب

ت : ٣٦٢٥٤٥٠ سبعة خطوط

فاكس : FAX -3625469

العدد ٥٨٨ - شعبان - ديسمبر ١٩٩٩

NO - 588 - DE - 1999

اسعار بيع العدد فئة ٦٠٠ قرش

سوريا ١٢٥ ليرة - لبنان ٧٥٠٠ ليرة - الاردن ٢ دينار - الكويت ٢ دينار -

بي/ابو ظبي ٢٠ درهما

darhilal@i

اهداءات ٢٠٠١

المهندس/ محمد عبد السلام العمري

الإسكندرية

إعادة قراءة القرآن

د . محمد رجب البيومى

يرد على

چاك بيرك

دار الهلال

الغلاف للفنان
حلمى التونى

تقديم

تفضل صاحب الفضيلة الإمام الأكبر الشيخ محمد السيد الطنطاوى شيخ الأزهر، فقدّم إلىّ ترجمة ما كتبه المستشرق الفرنسى جاك بيرك تحت عنوان (إعادة قراءة القرآن)، لأقوم بالرد على ما بدراسته من أخطاء، وإنى أشكر فضيلته إن كنت أهلا لثقته الكريمة، وأدعو الله أن يوفقنى إلى تصويب ما بالدراسة من خطأ متعدد الجوانب.

والأستاذ جاك بيرك باحث تضلع بثقافة العصر تضلعا ملحوظا، وقد جعل من ثقافته الغربية فى شتى أنواع المعارف مددا وفيرا جما لتدعيم آرائه، وزاد على ذلك ما انتهجه فى طريقته الأسلوبية، حيث تعمد الغموض تعمدا، وكأنه أحس أنه يقدم أفكارا ستكون موضع المؤاخذة الصريحة لأول وهلة من قراءتها، فشاء أن يسبغ عليها نوعا من الإيهام، عالما أنه يعنى فريقا خاصا من القراء سيدرك مراميه مهما

غلفها الضباب، كما أنه جعل يباهى بدراسات حديثة يزعم أنها تساعد على إيضاح ما يقصد، وقد كان زملاؤه من قبله، يعالجون هذه البحوث المغرضة سائرين فى اتجاهه المقصود، ولكنهم لم يكونوا على هذه الدرجة من الغموض المتعمد، ولعله بذلك - والله أعلم - أراد أن يعطى لنفسه طريقا للتراجع فى بعض ما جازف بتقريره، حين يعمد إلى تأويل هذا الغموض بعد أن يتضح ما أراده من بث الأفكار المخطئة، لأن مثله مع ذكائه وسعة إطلاعه لا يمكن أن يكون مقتنعا بكل ما أرجف به، ولكنها أسهم ألقاها، وسواء عليه أصابت الغرض، أم أخطأته، لأن للناس عقولا تفكر وأقلاما تدفع، ولن يسكت عن الحق إلا خاطىء مريد..

والحق أنى لم أفاجأ بما كتب جاك بيرك مفاجأة داهمة، لأن حديث دراسته كان يتردد فى الأوساط الأدبية والدوائر الدينية ترددا يوحى بما تضمن من

اتجاه معارض، وأول ما شغلنى من أمر هذه الدراسة ما قرأته بمجلة القاهرة الصادرة فى شهر أغسطس سنة ١٩٩٣م حيث أفردت المجلة اثنتى عشرة صفحة من صفحاتها للحديث عن الترجمة التى قام بها جاك بيرك للقرآن الكريم، وقد بدأت حديثها قائلة: (١)

«هذه محاولة جديدة لترجمة القرآن الكريم للغة الفرنسية أثارت الكثير من ردود الفعل الايجابية، فصاحب العمل رجل مشهود له بالكفاءة والنزاهة، والرغبة الصادقة فى أن يكون الحوار بين الثقافات قائما «أولا» على معلومات صحيحة، و«ثانيا» على فهم سليم ، و«ثالثا» على نية صادقة من أجل الحوار الخلاق، والايجابى بين الحضارات، والأفكار والثقافات.

ثم قالت المجلة: أنها نشرت هذه الترجمة التى

---

(١) مجلة القاهرة ، عدد أغسطس سنة ١٩٩٣م ، صـ ١٢ .

يصفها صاحبها بأنها مجرد محاولة وهى بعض ما قيل وكتب فى الغرب عن هذا العمل الجديد، لعلها تكسر به حدة التعصب المتبادل بين فريق هنا، وفريق هناك، لا يرى فى الآخر سوى الشيطان قاصدين بذلك أن نرى أنفسنا فى مرآة الآخر، لكن هذه المرة، الآخر الموضوعى المخلص للعلم وحرمته ، الذى وجدناه فى مثال جاك بيرك وأندريه ميكل».

قرأت هذه المقدمة فاستبشرت خيرا، لأن المجلة قالت عن الرجل إنه مشهود له بالكفاءة والنزاهة والرغبة الصادقة فى الحوار القائم على المعلومات الصحيحة، وزادت فأعلنت أنه يمتاز عن غيره من الباحثين الأوربيين بالموضوعية والاخلاص للعلم وحرمته.

وتلا ذلك مقال آخر (٢) قالت فيه المجلة: «وهناك سبب آخر دعا بيرك إلى ترجمة معانى القرآن الكريم، ألا وهو حبه الشديد للدين الإسلامى بالرغم من ديانته

---

(٢) مجلة القاهرة ، عدد أغسطس سنة ١٩٩٣م ، صـ ١٣

المسيحية، إذ أنه وجد فيه تعاليم جميع الديانات الأخرى مثل التوراة وغيرها، وهو يحتوى أيضا على تعاليم متعلقة بالتاريخ والأساطير والتشريعات المختلفة» .

ثم نقلت المجلة حوارا بينها وبين جاك بيرك، أثنى فيه على القرآن الكريم، وعلى نبى الإسلام الذى تتميز أحاديثه وأخلاقياته بالعظمة والسمو» .

هذا جميعه يطمئن القارىء إلى أن الرجل منصف محايد، وأنه قام بعمل جليل فعلا، أضف إلى ذلك أن مقالا ثالثا كتبه كاتب جزائرى يقيم فى فرنسا اسمه السيد (محمد سنكير) تحت عنوان (جاك بيرك والإسلام المستنير) امتلأ إطراء تاما ليس فيه أدنى مؤاخذة، وقد تألمت لعنوانه لأن كلمة «الإسلام المستنير» كلمة خادعة، إذ توحى بأن هناك إسلاما مستنيرا وإسلاما

غير مستنير، والإسلام مذهب واحد لايتعدد، فإما أن يكون إسلاما يحمل رسالة القرآن الحقيقية فهو الإسلام فعلا، وإما أن يكون شططا فى التأويل، واعتسافا فى التفسير فهو ليس بإسلام، وتكون كلمة المستنير هنا خادعة مضللة دون نزاع! . أقول إن السيد (محمد سنكير) جعل يحلل بعض موضوعات الكتاب فى عبارات موجزة يظهر منها الوجه البراق، وقد صدقت كل ما قاله الكاتب، إذ لا داعى إلى تكذيب كاتب مسلم يتحدث عن كتاب ألف عن القرآن واتصل حديثه برسول الله! ولكنى بعد أن أتيح لى أن أقرأ النص الأصلى للترجمة، عرفت أن السيد سنكير لا يعرف شيئا عن حقائق الإسلام، وقد تلقى كل هجوم بالقبول! بل إنه تحدث عن أفكار الرجل حديث من لم يقرأ الدراسة إطلاقا، إذ كل ما قاله جاء على النقيض! وهذه معضلة حقا.

لقد قرأت كلمة الأستاذ (محمد سنكير) مضافة إلى

ما قبلها من كلمات الإطراء، فظننت الأمر حقا، لأن إجماع ثلاثة من الكتاب على الهتاف بدراسة علمية منهجية فيما يدعون! هذا الاجماع لابد أن يستند إلى حقيقة لا خلاف عليها، ولذلك خرجت بانطباع حميد نحو المؤلف وجهده، وحاولت أن أعرف شيئا من مسيرته، ولم تبخل مجلة القاهرة بذلك، فقدمت ماسمَّته «بلمجات» عن حياة جاك بيرك قالت فيها: (١)

«ولد بيرك فى الجزائر عام ١٩١٠م، ودرس فى السوربون، ثم عمل بعد ذلك فى المغرب، وقد لاحظ الصلة الوثيقة التى تربط بين الفرنسيين، والعرب فى منطقة حوض البحر الأبيض المتوسط، وكان لأدائه الخدمة العسكرية الفضل فى الاطلاع على الجانب الآخر من الحياة فى المغرب مما أفاده كثيرا فى دراسته علم الاجتماع، وتعد رسالته التى تناول فيها

---

(١) مجلة القاهرة صـ ٢٢ .

«الأسس الاجتماعية فى أطلس العليا» خطوة هامة بالنسبة إلى التطور الفكرى فى مجال الدراسات الشرقية، فقد اتبع فيها منهجا واضحا. وتوصل إلى نتائج ذات أثر فعال ليس على الدارسين والباحثين، ولكن على عامة الشعب، إذ بدأت أوربا كلها تهتم بشئون العرب وحياتهم.

وقد غادر بيرك المغرب متوجها إلى القاهرة فى أغسطس عام ١٩٥٢، ثم إلى لبنان، وفى عام ١٩٥٦ سافر إلى فرنسا حيث قام بتدريس التاريخ الاجتماعى للإسلام المعاصر زهاء ربع قرن من الزمان.

وقد نجح بيرك فى خلق جيل جديد يعنى بالدراسات الشرقية، وقد واصل عمله فى الكتابة والسفر والمراسلة دون كلل أو ملل، فى نفس الوقت الذى كان يقوم فيه بترجمة معانى القرآن الكريم، وتناول بيرك فى كتابه العشرات من الموضوعات، ومن أشهر أعماله (العرب بين الأمس واليوم) و(الإسلام يواجه

التحدى) ، وتم نشر أعماله فى دور النشر.

وواصلت مجلة القاهرة نشر مقالين متتاليين بهذه المناسبة، أولهما تحت عنوان (١) (الأمل الذى تحقق) بقلم بيير برناد، والثانى بقلم الكاتبة (هالة عصمت القاضى) وقد قال الأول بعد مقدمة مناسبة (٢) (وهكذا فإن شغف بيرك بالقرآن الكريم ومثابرته فى البحث بالإضافة الى علمه الخارق بظروف المجتمع العربى أدى به إلى القيام بدراسة متعمقة حول الدين الإسلامى.. ثم قال (إن بيرك قدم لنا معانى القرآن الكريم باللغة الفرنسية بطريقة مذهلة فى عظمتها فقد نقل لنا فى قوة ووضوح الآيات، بالإضافة إلى الجانب الشعرى الموجود فيها!!) .

أما المقال الثانى فحديث عن الترجمات الأوربية للقرآن، حديث مقتضب. وكأنه تمهيد لهذه الترجمة الجديدة..

---

(١) مجلة القاهرة صـ ١٩ .
(٢) مجلة القاهرة صـ ٢٠ .

هذا جل ما حصلته عن «جاك بيرك» ولا أكتم القارىء أن ما قيل عنه، قد وضعه فى منزلة حسنة لدى وتمنيت أن تترجم دراسته عن القرآن التى أشاد بها الأستاذ (محمد سنكير) لأضيف الجديد من معلوماتها إلى ما أعلم من قبل، وكنت تحدثت مع نفر من أصدقائى حديث المعجب بدراسة هذا العالم الفرنسى الأمين، ثم بعد سنتين قابلنى أحد من تحدثت معهم فى هذا المجال فأخبرنى أن مجلة القاهرة نشرت ترجمة كاملة لدراسة جاك بيرك بعدد سبتمبر عام ١٩٩٥، فكانت فرحتى بذلك شديدة، وسارعت باحضار المجلة لأجد الترجمة المشار اليها، ومما قرأته فى المقدمة التى مهدت بها المجلة للدراسة المترجمة «إن فضيلة شيخ الأزهر الإمام الأكبر الشيخ جاد الحق على جاد الحق قد قبل أن يكتب مقدمة للطبعة الثانية من ترجمة جاك بيرك» والذى يعلم دقة الإمام الراحل، وشدة تحرزه، واهتمامه بكل سطر يكتبه ويطالع القراء

ممهورا باسمه لا يشك لحظة فى أن ذلك حديث مفترى! وأذكر أنه حجز مقالا لى مدة شهر كامل فى مكتبه ليتأكد من عبارة وجدت به! فكيف يقال هذا؟.

أجل، أحضرت المجلة المشار إليها، وأخذت أقرأ، ومعى قلمى الرصاص، أضع علامة X جوار كل سطر أخالف ما جاء به، ونظرت فوجدت الهوامش قد ملئت سوادا، لأن الباحث تورط فى أمور خطيرة ما كان أحراه أن يبتعد عنها، لا لأنها خالفت الذائع المؤكد فقط بل لأنها حرفت الكلم عن مواضعه، وافتاتت على الحقيقة أكبر افتيات، وساءلت نفسى كيف قدمت القاهرة هذا الثناء الحافل فى عدد أغسطس عام ١٩٩٣، وما بال الذين قالوا إن جاك بيرك خدم الحقائق القرآنية خدمة رائعة حين ترجمها ترجمة صادقة؟! . إن المجلة حين ملئت بسواد القلم الرصاصى قد اختلجت أوراقها بين يدى اختلاجا شديدا، وتذكرت أنى قرأت من قبل لأشباه جاك بيرك

كثيرا مما ردده عن تدوين الآيات عند النزول وعند الجمع النهائى فى عهد عثمان، كما قرأت كثيرا مما ردده حول القراءات، وبشرية القرآن، والشذوذ اللغوى والنحوى فى الأسلوب إلى كثير مما سأعرض له عرضا خاطفا فى هذه المقدمة، مكتفيا بالرد الذى يتبعها فيما يليها من هذه الصفحات! وقد حدثت نفسى أن أقوم برد على هذه الهلاميات المتهرئة التى حاول جاك بيرك أن يعمل منها كائنا متماسكا، ولكنى - شهد الله - قلت إن المخلصين من الكفاة كثيرون، وفيهم من هو أجدر منى وأعلم، وكلهم غيور على الحقيقة من حيث إنها حقيقة قبل أن يكون غيورا على شىء آخر، ولكن الله أراد لى أن أقوم بما حاولت النكوص عنه، فقد جاءنى اقتراح أخى الإمام الأكبر الدكتور محمد السيد الطنطاوى، بل قراره الملزم بأن أقوم بالرد، جاءنى ومعه الترجمة، وخلاصة لها، فعلمت أن الأمر حتم.

وبإطلاعى على الصفحة الأولى من الأوراق التى سيقت إلىّ، علمت أن فضيلة الإمام الراحل الشيخ جاد الحق على جاد الحق، قد اهتم بالدراسة المتعسفة منذ علم عنها بعض ما ذاع ، فأصدر قراره رقم ٤٠٢ لسنة ١٩٩٥ بتشكيل لجنة من الأساتذة الفضلاء:

١ - الأستاذ الدكتور مصطفى محمد الشكعة الأستاذ بكلية الآداب جامعة عين شمس وعميدها السابق.

٢ - المرحوم الأستاذ الدكتور محمد بدر أستاذ فلسفة القانون وتاريخه ورئيس القسم - كلية الحقوق جامعة عين شمس.

٣ - الباحثة الفاضلة الدكتورة زينب عبد العزيز الأستاذة بجامعة المنوفية.

٤ - الدكتور الفاضل الأستاذ محمد مهنا المدرس بكلية الشريعة - جامعة الأزهر الشريف.

٥ - السفير الفاضل الأستاذ أحمد يس خليل مساعد وزير الخارجية سابقا.

وحدد عمل اللجنة فى شيئين هما:

١ - ترجمة الدراسة التى ألحقها جاك بيرك بكتابه.

٢ - حصر الأخطاء التى جاءت بترجمة الأستاذ جاك بيرك ووضع بيان بها.

والحق أن اللجنة الموقرة أدت واجبها خير الأداء، فقد قدمت عدة أوراق من القطع الكبير خاصة بالأخطاء المتعمدة التى اقترفها جاك بيرك فى ترجمة الآيات القرآنية إلى اللغة الفرنسية.

كما قدمت ثانيا أوراقا أخرى خاصة بالانطباع الذى خرجت به اللجنة بعد دراستها للترجمة، والمتمثلة فى جهل المترجم باللغة العربية، وعدم فهمه للنص القرآنى، وعدم الدقة العلمية، ثم قدمت ثالثا ترجمة أمينة لدراسة جاك بيرك، وقعت فى أربع وتسعين ورقة من القطع الكبير، وقد قارنت هذه الترجمة بما نشرته مجلة القاهرة (سبتمبر عام ١٩٩٥) فوجدت التوافق فى المعانى واضحا، حتى يكاد يكون تاما ، إلا

ما لابد منه من اختلاف بعض الصيغ الأسلوبية نظرا لوجود الترادف فى اللغة العربية على نحو مستفيض، وقد زادت اللجنة مشكورة فقدّمت دراسة كاشفة عن بحث المستشرق الفرنسى جاك بيرك. وهى دراسة قيمة. سهلت سبيل الفهم للقارىء المتعجل، بل وللقارىء المطمئن، وتقع فى ثلاث وثلاثين صفحة من القطع الكبير، وقد أفدت منها، وأشرت إلى موضع الإفادة فيما كتبت، وإنى أبارك لها هذا الجهد المشكور، وأسأل الله لها حسن الجزاء.

على أن اللجنة الموقرة فى ملاحظاتها العلمية على الترجمة المشار إليها قد أوضحت أمورا هامة أشير الى عناصرها فحسب كيلا يتسع البحث، ولم تكن مفتاتة عليه لأنها ضربت أمثلة بادية العوار لكل ما ذكرته حيث أبانت أن المؤلف جاهل باللغة العربية، متعمد للإساءة إلى الإسلام، ويفتقد الأمانة العلمية. والأدب الخلقى الذى يجب أن يتحلى به من يتناول النص

القـرآنى، وهو لايملك القـدرة على مـا تصـدى لـه من عمل جدىّ شاق لأمور:

١ - جـهـلـه بـاللـغـة الـعـربـيـة، وضـربت أمـثـلة لـهـذا الجهل.

٢ - عدم فهمـه للنص فى أسلوبه المطرد، ومثلت لما تقول .

٣ - عدم الأمانة العلمية بتشويه النقل عن القدامى للوصول إلى نتائج زائفة (أمثلة) .

٤ - ترجمة محرفة لا تستقيم.

٥ - استـخـدام عـدة عـبـارات للدلالة على الـقـرآن تنطق بالاستخفاف.

٦ - التجنى على الذات الالهية بإظهارها فى صورة مرعبة مخيفة.

٧ - قوله إن جمع القرآن قد تم تحريفه عند نزوله وعند جمعه وفى القراءات وفى الترتيل.

٨ - قـولـه إن الـقـرآن ذو طـابـع بـشـرى يوحى بـأنـه

من صنع الرسول. وقد تأثر بالشعر الجاهلى والفكر اليونانى.

٩ - قوله إن القرآن شعر قديم وهو لون من ألوان الشعر الحر الحديث.

١٠ - قوله إن سور القرآن وتقسيمه مما يكتنفه الغموض، وسأنقل ما قيل فى هذا العنصر فى هذه المقدمة لأنها تكشف عن صلات بالفكر الأوربى لا أعلمها حق العلم مع أمور أخرى ترجع إلى ما يلى:

١١ - انتقاده للحديث والسنة.

١٢ - اتهام علماء الإسلام بالقصور والتحيز.

١٣ - نفيه وجود شريعة بالقرآن.

١٤ - فصل الدين عن الدنيا.

١٥ - غموض الإسلام وإبهامه، وهو بشكله الحالى غير قادر على التأقلم المطلوب منه.

وقد صدقت اللجنة فى كل ما قالت، ولا أدرى لماذا لم تقم هى بالرد الشامل، ولها هذه القدرة الموغلة فى

الفهم الكاشفة للنوازع، الشاملة فى الاطلاع والحديث!
وكل أعضائها فاضل عليم . هذا وقد نشرت جريدة
(الدستور الصادرة بتاريخ ٨/١٠/١٩٩٧) أن الدكتورة
الفاضلة زينب عبدالعزيز استاذ اللغة الفرنسية بجامعة
المنوفية - وهى من أعضاء اللجنة - قد أصدرت كتابا
بعنوان (ترجمات القرآن إلى أين؟ وجهان لجاك
بيرك)، حيث عرضت نماذج لترجمات بيرك المغلوطة،
وهى مشكورة تماما لهذا الجهد المخلص، وكانت من
أعضاء اللجنة التى أشرت إليها من قبل . وفى جريدة
الدستور المشار اليها - للأسف - حديث لم يكن من
الصواب تسطيره فقد نقلت الجريدة عن بعض الأقلام
(أن الشيخ جاد الحق على جاد الحق قد سكت عن
مغالطات جاك بيرك لأنه صديقه) ! وهو افتيات مؤلم
على راحل كريم لا تأخذه فى الله لومة لائم، وقد
أشرت إلى أن الإمام رحمه الله هو الذى بادر بقرار
سريع يقضى بتأليف لجنة خاصة بترجمة ما لغط به

جاك بيرك، واختار لها من الأكفاء من قاموا بواجبهم على نحو حميد! فكيف سكت الأزهر إذن؟! ومن قال إن الشيخ جاد كان مؤازرا لجاك بيرك، أنرجم هكذا بالغيب لنسىء إلى الكبار من أئمة المسلمين..

وأسأل بعد ذلك هل كانت الفرنسية فى حاجة الى ترجمة جاك بيرك؟

إن لدينا فهارس بمترجمات القرآن إلى شتى اللغات العالمية، إذ سعدت أكثر الأمم بترجمة كتاب الله إلى لغاتها طمعا فى قراءته، وشوقا إلى استجلائه، وقد كثرت الترجمات للإيطالية وللانجليزية والألمانية والفرنسية بالذات، ومن الترجمات الفرنسية ما قام به سفاراى سنة ١٧٨٣ ، وكازيميرسكى سنة ١٨٤١، وأوكتاف مع محمد التيجانى فى سنة لم تحدد بعد، ولكن أحسن هذه الترجمات وأوفاها، وأكثرها انطباقا هى الترجمة التى قام بها الأستاذ إدوار مونتير، وقد طالعها الأمير شكيب أرسلان وخصها بمقال مادح فى

مجلة المنار ، كما أثنى عليها المترجم الأشهر الأستاذ محمد فؤاد عبدالباقى حيث قال إنها أدق الترجمات التى ظهرت حتى الآن . وقد صدرها بمقدمة (١) حافلة أمينة نشرت بمجلة المنار، وقال الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقى عنها إنها قد أوفت على الغاية فى الدقة والعناية، وقد ذيلها المترجم بفهرس مفصل لمواد القرآن ، وجاء من بعده المستشرق الأشهر الأستاذ (بلاشير) فوضع ترجمة جيدة فى ثلاثة أجزاء عام ١٩٥٢ ، وذاعت فى فرنسا، لأن الأستاذ ألقى عدة محاضرات إسلامية بالسوربون من أصولها وكان دائم الرجوع إليها، وأنا إجابة عن السؤال المتقدم أقول: إن الفرنسية لم تكن فى حاجة ما إلى ترجمة جاك بيرك هذه، ولنفرض أن الرجل رأى فى نفسه كفاءة للترجمة الأمينة وهو على حال من التواضع العلمى الخاص

(١) سأنقل فى الفصل الأخير من هذا الكتاب بعض ما ترجمه الأمير شكيب أرسلان من هذه المقدمة .

باللغة العربية، فقد كان عليه أن يرجع الى ترجمتى ادوار مونتير وبلاشير يستشيرهما إذا وجد السياق لا يسعف بالمعنى الذى اختاره لألفاظ مثل: ترجمة «أم الكتاب» بوالدة الكتاب، وترجمة «تاب الله» بمعنى ندم إلى أخطاء كثيرة نبهت عليها اللجنة ، وأشرت إلى بعضها فى نقد الدراسة، والذى لا يكاد يترك موضوعا واحدا دون المباهاة بقراءة شتى المراجع فى علوم العصر ، ألم يكن من الأولى له أن يرجع إلى ما تقدمه من الترجمات، فإذا وجد خلافا واضحا بين ما مال إليه وما قرره سابقوه، التزم الحيطة وراجع السياق، ويكون عمدته فى الترجيح ما كتبه المفسرون، وقد رجع إلى كثير منهم، وحرّف أقوالهم عن عمد! كان الأوجب الألزم أن يرجع إلى هؤلاء. ولكنه لم يفعل، كما كان الأولى أن يثق بأقوال المفسرين لأنهم أهل اللغة العارفون، وكما أعقل هذه الترجمات، أعقل بحوثا بالفرنسية عن كتاب الله

كانت أكثر إنصافا واعتدالا ، حين رجع إلى من اشتهروا بالحفيظة على الإسلام، وهو مأخذ آخر، إذ كان عليه أن يقرأ لجميع ما يقع تحت يديه مما خص نفسه بدراسته، بل كان عليه أن يشير إلى آرائهم إذا وجدها معارضة لما يعتقد، ويكر عليها بالنقد، شأن الأمناء الأثبات. وقد لاحظت أنه خص المستشرق الألمانى (نولدكه) بثناء كثير ورجع إلى كتابه (تاريخ القرآن) وكان هذا الكتاب أصلا لرسالته التى نال بها الدكتوراة وعنوانها (أصل وتركيب سور القرآن) والعنوان نفسه يشى بنية صاحبه، إذ يدل على ما يريد أن يثبته من أصول سابقة فى التوراة والانجيل رجع إليها محمد - صلى الله عليه وسلم - ومهما أثنى المستشرقون على صنيعه فهو استاذهم ، وقائدهم إلى التشكيك فى أصالة الوحى الربانى، بل إن مادة قرآن فى دائرة المعارف البريطانية التى كتبها (نولدكه) قد وزعت توزيعا تاما فى بحث جاك بيرك،

وقد أشار إلى بعض آرائه صراحة، وأخفى الإشارة الى بعض آخر، وما أذاعه جاك بيرك عن جمع القرآن ترجع نواته إلى (نولدكه) ولكنه - (نولدكه) - كان على بصر بالعربية أكثر منه فلم يتورط فى ذكر معان بعيدة للكلمات على نحو ما زل فيه جاك بيرك، والسؤال الحائر أمام هذه الزلات؟ هو: إذا كان (نولدكه) قد حاز تقدير جاك بيرك التام، فلم لم يرجع إليه فيما تعرض إليه من الأفكار التى خالفه فيها والتى فاقت كل تصور! كما أن جاك كان حاذقا كل الحذق حين أخفى اسم المستشرق الانجليزى (آرثر جفرى) ولم يصرح به، مع أنه رائده الأول فى ذكر كل ما خاض فيه من مسائل الشك فى جمع القرآن وترتيبه، لم يعلن چاك أنه رجع إلى مقدمة كتاب المصاحف التى كتبها (آرثرجفرى) حافلة بالسموم المنكرة، وأكبر ظنى أنه قرأ الردود الحاسمة التى وجهت إلى هذه المقدمة السامة، وعلم إثر ذلك

منزلتها العلمية الهابطة، فاحتضن أفكارها هو، ليحيى مواتها ويجبر من عثراتها، وهيهات.

قد يحسب القارىء أنى أشتد فى محاسبة الرجل حمية وعقيدة، لا استجابة لصوت النقد النزيه ولكنى أعرض أمامه نقاطا صارخة ارتطم الباحث فى أخطائها، أعرض العناوين فقط، أما النقد الحاسم فقد سطرته فى النقد التالى بايجاز، لأن التطويل يحول دون التركيز لدى أكثر القراء، فأقول:

١ - أصحيح أنه لم تنشأ نسخة مكتوبة لكتاب الله، إلا فى عهد عثمان، أما الجمع فقد كان من الأفواه اعتمادا على ذاكرة الصحابة دون لجوء الى ماسطره كتاب الوحى الذين تجاهلهم الباحث؟.

٢ - أصحيح أن القرآن تابع الانجيل فى تكرار جمع الأجزاء المتفرقة من حكايات تمت كتابتها بالتنقيح والتعديل، فكان الانجيل مصدرا من مصادر القرآن؟.

٣ – أصحيح أن القرآن استخلص بعض المشاهد من سفر التكوين، وكان مصدره فيما تحدث به عن قصص بعض الأنبياء؟.

٤ – أصحيح أن اللغة العَربية عند نزول الوحى كانت غيرها عند جمع القرآن فى عهد عثمان ، ولذلك قام الجامعون بتنقيح جديد خضوعا لما سماه جاك بيرك بالتطور اللغوى؟.

٥ – أصحيح أن ترتيل القرآن، وتحسين الصوت به أدى إلى اختلاف المعانى المرادة، فكان مثل القراءات فى ذلك على نحو ما توهم المخطئون؟ والترتيل والقراءات كلاهما برىء!.

٦ – أصحيح أن بالقرآن أخطاء نحوية حاول المفسرون أن يدافعوا عنها فما انتهوا إلى شىء؟.

٧ – أصحيح أن بعض الآيات القرآنية تحمل طابع الانشاد فى الشعر الجاهلى؟.

٨ – أصحيح أن التشريع فى القرآن الكريم ليس

قانونا خالصا لأن اختلاطه بعناصر التقوى والدعوة إلى الفضائل يبعده عن مسائل التشريع المقنن الدقيق؟.

٩ - أصحيح أن معنى الدين الحق فى القرآن يمتد الى المسيحية واليهودية، لأن غير الحق ما عليه الملاحدة والمشركون والمنافقون فحسب.

١٠ - أصحيح أن رجوع الرسول - صلى الله عليه وسلم - إلى النص القرآنى فى حادث تال يعوق التشريع عن النمو والاكتمال، إذ كان عليه أن يفتى من عنده ولا يرتد إلى كتاب الله!.

١١ - أصحيح أن العلمانية لا تخالف الاسلام فى المضمون الجوهرى، فالدعوة اليها تسير فى نهج الإسلام.

هذه أراجيف بثها الرجل فى دراسته، وقد اجتهد فى أن يحوطها بسياج من التعالم المحيط، وأن يشرد إلى آفاق لا تتصل بموضوعه الا متجملات يصعب الارتياح

اليها، وهو بعض الغموض الذى أشرت إليه من قبل، وحين تصديت للرد على النص المترجم، رأيت الباحث كثيرا ما يأتى بمقدمات لا تتصل بما يريد أن يقوله ، وهى فى الوقت نفسه لا تمت إلى المضمون الإسلامى الذى ندافع عنه، ثم يعود فى الباب نفسه الى ترداد ما هو بعيد عن موضعه. وبعض الأسماء الأجنبية التى ذكرها لم اسمع بها من قبل، لذلك وجهت النقد الى كل ما يتعلق بالمضمون الإسلامى، وسكت عن مثل هذه العبارات (القدر فى الإسلام كالجالشتية المتزمتة فى المسيحية)، (قصة الجبل وانقضاضه شبيهة بعبث كيركجارد) (هذا الأسلوب شبيه بأسلوب باسكال)، (فى القرآن صخب سريالى) سكت عن ذلك لأنه شطحات فى أودية متباعدة . وقضية الدفاع عن القرآن تتجه إلى أصوله لا إلى دحض مزاعم تفقد المشابهة لبعض معانيه الواضحة، وضلالات غائمة لم يسفر الكاتب عن وجهها الواضح، وقد يقوم دارس آخر

يعلم عن هذه الشطحات ما أجهل، فيضيف ما يعن له من تصويب.

وفى مقال جريدة الدستور (٨/١٠/١٩٩٧) ما يفيد أن جاك بيرك ووجه بأخطائه وأعلن على لسان بعض تلاميذه أنه يأسف لما صدر عنه عفوا!! ، وأنا حائر فى فهم كلمة (عفوا) هذه، لأن الدراسة العلمية لن تكون عفوا بحال من الأحوال، وقد قال أنه سيصوب ما فاته، ولكن أمدا طويلا مر، ولم يقم بشىء! وأنا أتردد فى الاقتناع بما روى عن الرجل، لأنه لو جاهر فعلا بما قاله تلميذه عنه، لاعترف هو بذلك، ولكن تلميذه المدافع عنه وجد حصارا من الناقدين، فقال ما يمنع اتساع النقاش، وقد كان فى مؤتمر عام بجامعة القاهرة عام ١٩٩٢ أقامته تحت عنوان (نحو مؤتمر حضارى) ، وقد آن لى أن أسلم القارىء إلى ما كتبت، سائلا الله أن يهدينا جميعا الى الصراط القويم.

محمد رجب البيومى

الكتاب الأول :

اعادة قراءة القرآن
دراسة ألحقها
چاك بيرك بترجمته
القرآن الكريم

أن نبدأ دراسة القرآن بدراسة تركيبه ، فإن ذلك يعنى تناوله من أكثر جوانبه صعوبة ومشقة ، إذ أن ذلك فى الواقع هو بحث العلاقة بين مجموعة الثابت ومكوناته أى السور وأجزائها أى الآيات . بل قد نذهب إلي أبعد من ذلك فنحلل تقسيم الآيات إلي جمل وتقسيم الجمل إلي مجموعة كلمات . ومن يدرى ؟ فبلوغ المستوى النهائى حيث يتناوب علم الصوتيات مع النحو والمنطق والبيان ، هو بالطبع أن يفرغ المرء من هذه الأعمال دون التوقف عن اصغاء السمع إلي ايقاعات طويلة أو قصيرة تردد هذا النص الهائل على وتيرة واحدة . وحتى يبلغ الغاية يسلك الطريق العكسى ، فيعيد بناء كل واحدة من تجزيئاته .

وإذا لم يكن أى بحث ، فيما نعلم ، قد أقر حتى الآن برنامجا بهذا الطموح ، فإن العديد من المشكلات الجزئية التى يتضمنها لم تكف عن إثارة البحث ،، إسلاميا كان أو استشراقيا ، مع اصرار ملحوظ من المسلمين على استخلاص معنى تفضيلى للنص ، ومن المستشرقين على الكشف عما فى هذا النص من اختلال عبر الزمن . ونحن نرى ، فيما يتعلق بنا ، أنه لما كان مجال الدراسة موحدا بالتعريف ، وتمت معايشته

على هذا النحو كما تناقله كالتراث ، فإن ما ينبغى قبل أى شىء آخر هو التشبث بنظام هذه الوحدة وهذه المطابقة بقدر ما يكون ذلك متاحا لإمكاناتنا .

ولا ينبغى أن نتوقع من مثل هذه الدراسة ، التى تجرى فضلا عن ذلك بمجهود فردى ، أية نتائج حاسمة فى مواضيع تستعصى ، فى نظر المؤمن ، على الدخول فى مجال البحث . ومع ذلك ، وأيا كانت درجة استعصائها ، ونظرا لأنها تعرض باعتبارها ناجمة عن الغيب أو الأسرار الخفية أو المجهول ، فإنها ليست أقل شغلاً لاهتمامات الانسان إذ هى تشغله بإثارة عقله .

ويجب ألا تغيب هذه الفكرة عن ناظرنا ، وكذلك الفكرة الأخرى ألا وهى أنه بمقتضى تنشيط الذاكرة ، أو الذكر ، الذى تنادى به الرسالة وتتميز به ، فإن احدى غاياتها هى استهداف زمننا واضفاء صبغة الأصالة على تناولنا للحاضر وعلي مشروعات المستقبل ، ومن هنا فإن تجديد أسلوب البحث ، إذا أمكن ، لا يشكل إلاَّ تمهيداً .

(١)

تجميع

على حد زعم المصادر التراثية.، فإن تدوين القرآن على المواد المتاحة بدأ منذ بداية الوحى ، بل وتمت مبكرا أيضا بعض التجميعات مع ذلك ظلت هذه الوثائق مجزأة ومحتملة التباين . وكانت ذاكرة

الحفاظ تعتبر أكثر ضمانا بمقتضى الأهمية التى كانت هذه المجتمعات ومازالت تسبغها على الصوت حامل النفثة الحية . ولم تنشأ عن هذه المصادر المتنوعة وثيقة مكتوبة بصورة قاطعة إلا ّفى عهد الخليفة عثمان (توفى سنة ٦٥٦م) وهو العصر الذى حدثت فيه التبدلات الاجتماعية الضخمة التى استشعرها طه حسين وقد راعى المصنف * الذى نال حينذاك التصديق الرسمى ، ترتيبا منسوبًا فى جوهره إلى مبادرة من الرسول بوحى إلهى .

«كنا عند رسول الله نجمٍّع القرآن من القطع المتفرقة» . هذا القول المروى عن الصحابى زيد بن ثابت(١) يطرح ترتيبا معقدا ولكنه يستند إلى هيئة سامية .

والحق أنه إذا صح ما ذكره المفسر الأندلسى ابن عطية ، فإن الترتيب فى البداية لم يتناول إلا السور السبع الطوال والحواميم

---

* يقصد بالمصنف المصحف الشريف ، وهذه الكلمة تفصح عما يعتقده من بشرية القرآن .

(١) اقتبست هذا الاستشهاد وكثيرا غيره من الاستشهادات التالية عن المقدمتين الثامنة والتاسعة لتفسير التحرير والتنوير للشيخ الطاهر بن عاشور . والصحابى زيد بن ثابت ذكره الطبرى** كثيرا فى الصحيح وورد ذكره فى الموطأ ، وقد لعب دورا هاما فى تنقيح القرآن فى عهد الخليفة عثمان .

** اختلط عليه الأمر بين الطبرى والبخارى .

والمفصَّل ، أمَّا البقية فلم يتم ترتيبها إلا أثناء التنقيح ، ولكننا لن ندخل هنا في جدال يستحيل حسمه لأن المرجع فيه هو الحديث المليء بالثغرات والذى لا يتسم كله بنفس الدرجة من الصحة . ولكن المهم فيما نحن بصدده ، يوجد فى مجال اخر لأننا ، خلافا لانتقادات المستشرقين، لا نهدف أبدا إلى تشكيل جديد لشيء أثرى ، ولكننا نرمى إلى التحليل الديناميكى لشيء جد نابض بالحياة .

تنافر ذو مغزى

ومن هذا المفهوم فإن حقيقة أولى تفرض نفسها : إن ترتيب السور فى الطبعة الأولى والنهائية للمصحف لم يتبع التسلسل الزمنى للوحى . وهناك ما هو أكثر ، فغالبا ما نجد داخل السورة نفسها أنساقاً ، أو حتى آيات ، تلقيت فى فترات متفرقة ، الأمر الذى لا تستشعر عقيدة الاسلام ولا علومه أدنى بلبلة إزاءه (١) . وكما كتب ابن رشد فيما بعد سارداً إدانة مالك لأى تجميع جزئى : «لقد نزل القرآن على النبى أجزاءً متعاقبة حتى اكتمل ، وقد تم جمعه في مجموعة واحدة تفرض نفسها على الذاكرة بنفس الترتيب الذى جمعت به» . وهكذا فإن السورة الثانية ، البقرة ، التى تأتى فى مقدمة الكتاب ، أوحيت حين

---

(١) حتى فى السورة التى عرفت بأنها أول سورة أنزلت ، وهى سورة العلق رقم ٩٦ ، فإن نسقها الثانى يتضمن أحداثا تعود إلي سنوات عديدة لاحقة ، ولم يفت الرازى هذا الأمر .

الوصول إلي المدينة (ويقول آخرون أن جزءا منها نزل أثناء الرحلة بين المدينتين) * وهى تضم واحدة من آخر الآيات نزولا . وسورة المائدة هى آخر سورة أوحيت تقريبا (فترتيب نزولها هو ١١٢ وفقاً للتراث و١١٤ وفقا لنولدكه) وهي الخامسة فى ترتيب المصحف . ويتسع التنافر بين ترتيب النزول وترتيب الجمع أحيانا ليصل إلى درجة التناقض : فالسورة الثامنة وهى الأنفال والسورة التاسعة وهى التوبة أو براءة ، تتلاصقان فى المصحف لدرجة أن السورة الأخيرة لا تحمل الاستهلال المعتاد ويعتبرها البعض ملحقة بسابقتها ، وهذه السورة الثامنة فى المصحف ترتيبها فى النزول ٨٨ وفقا للأحاديث (والخامسة والتسعون وفقا لنولدكة) بينما السورة التاسعة تعتبر وفقا لتسلسل النزول ١١٣ . وإذا كانت هذه السورة وتلك تتماثلان بعض الشيء فى موضوعهما ، وهو نوع من تنظيم الجمهورية النبوية ، فإن إحداهما تتعرض لواقعة بدر والثانية لغزوة تبوك ، بينما شهدت الفترة الفاصلة بين هاتين الغزوتين انطلاقة سياسية شاملة .

ومع ذلك فإن هذا التنافر المعتاد لا يحدث دوما ، فإذا كان هناك انفصام بين ترتيب النزول وترتيب الجمع فى العديد من الحالات ، فإنه يمكن أن يتطابق الترتيبان . وهكذا نجد سورا متتابعة فى الزمان

---

* يقصد بالرحلة بين المدينتين الهجرة من مكة إلي المدينة المنورة .

ومتجاورة فى الجمع فى ذات الوقت . فقد راعى الجمع نفس ترتيب النزول التقليدى بالنسبة لإحدى عشرة سورة مرقمة مابين ٣١ إلى ٥١ ، أى من لقمان السابعة والخمسين حتى الذاريات السابعة والستين وتضم على التعاقب عشر وحدات٩ أخرى تحتل فى النزول مراتب مبعثرة مثل ٧٥ و ٩٠ و ٣٨ و ١٠٦ ... الخ .

ومن مجموع المصحف تبرز نصوص ساطعة للغاية مثل يس ٣٦ والمؤمنون١٤٠ فهل يمكننا الحديث عن تدرج وقد يقول غيرنا دعامة مركزية . قد تسمح بذلك الأبحاث اللاحقة .

وثمة ما هو أكثر ، فالسورة التى تفتتح هذه المجموعة ، وهى لقمان (٣١) تحتل فى ترتيب النزول موقعا وسطا فهى السابعة والخمسون من بين ١١٤ سورة . ومن المؤكد أن المركز الصوتى للقرآن (نفس عدد الحروف أى المقاطع الصوتية من ناحية أخرى) يبرز في الكهف السورة الثامنة عشرة ، ومن ثم بعيدا في جمع القرآن قبل المجموعة التى نحن بصددها . ويوجد أيضا مركز تصنيفى (نفس عدد الآيات فى جانب آخر) ويقع فى سورة النمل السابعة والعشرين . ولكن السورة الخمسين ق تظهر جلية فى مجموع التوافقات التى تناولتها الفقرة السابقة ، وهى السورة قبل الأخيرة فى سور المجموعة التى نحن بصددها ، ومن العجيب انها تحتل فى ترتيب الجمع نفس المكان الوسط تقريبا الذى تحتله سورة لقمان في ترتيب النزول .

ولنبيِّن صورا أخرى من التناسق ، فالاستشراق يوزع السور على عدة مراحل ، ثلاثة منها مكية ومرحلة واحدة مدنية . ودون الافراط في الاعتماد على تقسيم قاطع ، ينبغى أن نقرر أن هذه المراحل تتميز باختلافات أسلوبية معينة ، ففى المرحلة الأولي تتدفق الدعوة بقوة خارقة ثم يتعاظم الايقاع فى المرحلة الثانية ويصبح توضيحيا ، أما فى المرحلة الثالثة فينهج طواعية أسلوبا بلاغيا بينما فى المرحلة الأخيرة يسود الخطاب التشريعى . إلاَّ أن أوائل السور نزولا تجمعت فى النصف الثانى من الكتاب بينما النصوص المنتمية الى المرحلة الثالثة المكية تتجمع فى النصف الأول كأنها تناظر سور المرحلة الأولى . أما السور المدنية المكرسة بصفة عامة لتنظيم المجتمع فإنها تتفاوت فى ترتيبها ما بين ٢ إلى ١١٠ وتتناثر فى كل المصحف تقريبا .

ويمكن أن نذكر ملامح أخرى ، وقد يثير بعضها الدهشة ، ولكن لنتحاشى فى هذا الصدد الوقوع فى مبالغات أولئك الذين ذهبوا إلي حد التنظير العددى والحرفي للتوصل إلى ذلك ، وحتى إذا كانوا يستعينون الآن بالحاسوب فى تناولهم للموضوع فإن ذلك لا ينفى تعسفهم . إن مجمل التناسق والتناظر الذى لا يجحد ، يوضح على الأقل وبطريقة فائقة فى نظرنا ، وجود نظام قرآنى وتفرده وتركيبه المعقد ، بل ينبغى أن نقول طابعه التمحيصى .

تناول المواضيع

إن السورة الثانية ، سورة البقرة ، هى التى تضم أكثر الموضوعات

ألم يطلق عليها الحديث اسم «أم القرآن» (*) أى مولدة القرآن . ورغم تعدد موضوعاتها فإنها مع ذلك لا تقدم عرضا موسوعيا خاصة فى الشطر الأول منها المفعم بالألوان والحركة ، وتروى الآيات من ٦٧ إلي ٧٣ حوارا بين اليهود وموسى فى تواز مع نص بالتوراة سفر العدد ولكن بأسلوب مبتكر ، فقد أمرهم موسى أن يذبحوا بقرة قربانا فطلبوا منه أن يحدد أوصافها فنعتها لهم سلبيا فى البداية ثم ايجابيا بعد ذلك. واتضح من الافتراضات المتتابعة أن الأضحية ينبغى ألاَّ تماثل أية بقرة أخرى . وطبقا للمنطق المجرد فإن العيِّنة المختارة تنفصل بالاختيار عن النوع والجنس ، فهل يمكن القول من ثمَّ أن الاسلام ينفصل عن رسالات التوحيد السابقة ؟ والمقصود هنا هو العلاقات مع اليهودية . وفى السورة الثالثة ، آل عمران ، سيكون المقصود خاصة هو العلاقات مع المسيحية .

ومن جهة أخرى فإن كل هذا الجانب من القرآن يؤكد فى رأينا على النوع وعلاقته مع الجنس ، ولكن هل سيتواصل هذا القصد بنفس هذا البيان التفاضلى ؟

وتمس السورتان الرابعة (النساء) والخامسة (المائدة) ، بقدر ما

---

* أولا اختلط عليه الأمر بين الفاتحة وسورة البقرة ، وثانيا فان شرحه بأنها «مولدة» ينبي عن فهمه الحرفى الساذج للغة العربية .

يسمح تنوعهما ، بعدين هامين من أبعاد الحياة البشرية هما الأمور الجنسية والغذاء . ومع ذلك فسيكون من قبيل التناقض أن ننسب إلى السورة السادسة (الأنعام) ، ولو بطريق غير مباشر ، اتهام الحياة الرعوية .

ومع السورة السابعة (الأعراف) فإننا نسمو إلي صميم أمور العالم الآخر .

وكما نرى فإن الخيط الذى تخيلنا أننا أمسكنا به ينقطع ما لم نعدل عن موضوعنا ، ونعتبر مع الشيخ شلتوت فى تفسيره أن الفاتحة قد شملت ضمنا كافة الأفكار التى ستلهم بقية الكتاب السيادة الكونية يقينا، ثم الرحمة التى تأكدت باصرار ، وكذلك الثواب والهداية .

وسرعان ما يصبح تعميم الاشارة فى هذا الافتراض من الاتساع إلى درجة تجعلنا نتردد فى متابعة المفسر (الشيخ شلتوت) فلنصغ إليه بالأخرى حين يعرِّف سورة البقرة باعتبارها موجزا تشريعيا تمهيديا (وعلى أى فهذا ليس صحيحا إلا بالنسبة للجزء الثانى) ووفقا له فإن باعث السور من الثانية إلى السادسة هو بناء المجتمع فى المدينة المنورة، وتكاد تكون نبرة السورتين السادسة والسابعة اخلاقية ؛وروحية تماما ، ومن ثم تتقدمان منطقيا السورتين الثامنة والتاسعة اللتين تتناولان العلاقات مع الخارج : وها هو الاسلام وقد تكوَّن باعتباره أمة!.

وعلى هذا فالسور التسعة الأولى تتتابع فى تسلسل مفهوم، ومع ذلك فإن العالم المفسر لم يقنعنا إلا جزئيا، بهذا الوضع لا يشكل الترتيب - داخليا / خارجيا - الذى كشف عنه وجهة النظر الوحيدة الممكنة إذ أن رؤيته خضعت لاهتمامات اجتماعية سياسية لإسلام عصره سيبلغ بها سيد قطب ذروتها، ولكنها لا تغطى الرسالة بتمامها، بل وفى رأينا لا تغطى أكثر من ملامحها الأساسية.

ولايقل عن ذلك حقيقة أنه ابتداء من السور العشرة الأولى (وسنبين فى مناسبات أخرى أهمية الايقاع العشرى فى القرآن) تتتابع نصوص تبدو كأنها تتلاقى فى مركز واحد ابتداء من السورة الخامسة عشرة، الحجر، (وهو اسم من أسماء الحرم) إلى الانطلاقات الرائعة للسورة الرابعة والعشرين، النور، مرورا بالسورة السادسة عشرة، النحل ، التى تغنت مثل بارمينيدس (الفيلسوف اليونانى) بالله والطبيعة ، ومرورا بالانطلاقة الأسمى للسورة السابعة عشرة، الاسراء أو بنى اسرائيل، فى اتجاه ذلك المركز اللغوى للكتاب (*) كما رأينا والذى يقع فى الآية الخامسة والخمسين من السورة الثامنة عشرة، الكهف. ولنعد القول، والحالة هذه، أن هذا الموقع الوسط لا ينبغى أن يكون بلا مغزى، وكذلك المراكز البارزة الأخرى .

(*) يقصد القرآن الكريم

وينبغي أن نلاحظ في هذه المحاولة للقراءة طوليا، إذا أمكن القول، أن أسماء السور لا تسعفنا إلا قليلا فمدلولها في الواقع لايطابق إلا نادرا معنى النص الذي تشير إليه . ويجب ألا نرى في هذه الأسماء سوى علامات لا تمثل أحياناً إلا صلة بعيدة بالموضوع ، ويتم اختيارها في الأعم الأغلب من أجل تأثير تصويري أو صوتي ولطابعها النادر معجميا أو المخالف للمألوف. وهذا الطابع المخالف للمألوف قد يعود من ناحية أخرى إلى النبي نفسه، وفي الأعم الأغلب إلى الصحابة، وأيا كان الأمر فهذه الأسماء لاتهدف إلا إلى تحديد ذاتية النص الذي يتعين اجمالا بدلائل أخرى غير التسمية أو طبقا لملامح تحديد للذاتية غائبة عنا .

وقد تبدو الاعتبارات التي جازفنا بإبدائها بصدد السور العشرين الأوائل شخصية . فهل ترانا نجسر على متابعتها؟

عقب السورة الثامنة عشرة، الكهف، سيطر تغير في معدل حجم السورة. فبعد السورة الرابعة والعشرين ، النور، والسورة السادسة والعشرين ، الشعراء ، لا يبلغ قوام السورة مائة آية ، وسيأخذ في الانخفاض مع تفاوت في الزيادة والنقصان حتى نصل إلى السور الأخيرة المتناهية في القصر. وطبيعي ألا يتساءل المؤمن حول هذا التفاوت الشكلي ولكن يلاحظ، كما نلاحظ نحن، أن كثيرا من الوحي

المكى يتجمع فى آخر السجل(*) ، إلى أن يتقلص فى هيئة أحجية غامضة أو ينبثق بأمور متعلقة بنهاية العالم. ومع ذلك فإن قصر حجم القطع(**) لايعنى أنها ستؤول إلى مقاطع تفتقر إلى التجميع . وتظهر بعض هذه القطع دوما ذاتيتها كسور، ولكن الخيال يمكنه أن يتصور الطريقة التى كان يمكن لهذه أو تلك من بينها أن تنضم فى مجموعات فرعية تضارع فى حجمها السور الثلاثين الأوائل اذا لم يكن التركيب القرآنى قد جرى ترتيبه بصورة أخرى.

وثمة منهج آخر قوامه متابعة تطور بعض الموضوعات والبواعث فى سياق النص ويمكن أن نجدها فى هذه السور القصار طولا والأوائل تنزيلا، زاخرة فى تعددها ولكنها التقطت فى ومضات خاطفة، ثم تنضج بعد ذلك حتى تؤدى إلى متتابعات فياضة. ولكن ما المراد بتعبير «بعد ذلك» هذا؟ هل يقصد به التتابع وفقا للنزول أم وفقا لترتيب السجل. ولن نحتفظ من بين أدوات الكشف التى تفرض نفسها علينا فى هذا الصدد إلا بواحدة دون سواها تقوم على بنية المجموعات، وهو أحد مواضيع علم الانسان وأحد المواد الأساسية فى مباحث العلوم العربية ، وسيكون تناول البنية بالصورة التى كان ينبغى أن يواجهها عمل الرسول فى كل لحظة.

(*) يقصد المصحف.

(**) يقصد قصار السور.

تشير الآية ٣٣ من السورة الرابعة، النساء، إشارة سريعة إلى درجات مستحقى الإرث، ثم تضمنت الآية ٣٦، بطريقة أكثر تعبيرا فيما يتعلق بموضوعنا، تحليلا لتضامنات الجماعة تحت اسم الولاء، فتضع الآية الأب والأم فى المقدمة ثم الأقارب ثم اليتامى ثم المساكين ثم الموالى بالقرابة والموالى بالجوار ثم أبناء السبيل وأخيرا الأرقاء . ولنلاحظ هنا تداخلا بين القرابة الطبيعية والقرابة الاعتبارية فالنظام الاسلامى يدرج فى بنيته بعضا من القيم القديمة.

ويبدو أن السورة الثامنة، الانفال ، تواصل العرض بتحليل لدرجات الانتماء، فتأتى فى المقدمة الرابطة الناجمة عن تضامن دينى جديد: المهاجرون والأنصار .

وفى درجة أدنى ولكن بوضع مماثل ، يأتى الذين اعتنقوا الاسلام فى وقت متأخر (آية ٧٥) . وأخيرا «فإن القرابات عن طريق النساء لها الأولوية بعضها على البعض الآخر طبقا لكتاب الله»(*) وهذا يعنى أن بنيات القرابة قد روعيت وكفلت، بل وأدمجت فى المجتمع الجديد باسم القانون الإلهى. فهناك دوما أخلاط.

أما السورة التاسعة ، التوبة أو الادانة، فتمدنا بتأملات متنوعة،

---

* هذه هى ترجمة بيرك للآية الكريمة «وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله» .

ولكنها لاتتعلق هذه المرة بالبنيات الأساسية للقرابة، ولكن بفئات قد حط من قدرها بصورة أو بأخرى ، وذلك من قبيل المنافقين والبدو والطائفيين** والمنشقين*** بل وحتى أولئك الذين أدينوا فى وقت ما بالقعود عن الجهاد**** وقد ازداد الأفق اتساعا وأخذ التشريع يتكامل.

أما فى السورة الثالثة والثلاثين ، الأحزاب، فنحن بازاء نوع من التناغم يضم كل ممارسات التضامن التى تنشأ عن الخصوصية المتوارية وهى تلك الخاصة ببيت النبى نفسه من ناحية، وعن السياسة الخارجية للدولة من ناحية أخرى. وهى تتضمن أيضا مفاهيم عن الآداب البيتية والخاصة بالعلاقات الجنسية متداخلة مع التاريخ السياسى تارة ومع قصة زينب تارة أخرى.

وأخيرا يمكن أن نعتبر أن السورة الثامنة والخمسين ، المجادلة ، لغمر هذا العرض، إذا أمكن القول، بدراسة أنماط الحياة الاجتماعية للزوجين.

فلتجمع هذه الاشارات الموجزة المستخلصة من السور الرابعة

** يقصد بهم من أطلق عليهم القرآن اسم الأحزاب أى قبائل العرب المشركة التى تحالفت ضد الاسلام.

*** يقصد بهم الذين بنوا مسجد ضرار.

**** يقصد بهم الثلاثة الذين خلفوا فى غزوة تبوك وتاب الله عليهم.

والثامنة والتاسعة والثالثة والثلاثين والثامنة والخمسين فسينجم عنها تدرج تعليمي حسب الظاهر ومع ذلك فهذا التدرج لا يأخذ ترتيب النزول(١) ولكنه يأخذ ترتيب الجمع، فهل تؤكد عمليات فحص أخرى هذه الملاحظة؟ وهل ينبغي، إذا وسعنا زاوية النظر، أن نطبق هذا المعيار على النظرية الصعبة للناسخ والمنسوخ حتى تخرج بذلك عن تحكم ما من جانب الفقهاء؟ حسبنا أننا بدأنا بحثا.

ولكن حقيقة لماذا لا نطبق هذا البحث أيضا على تطور بعض الموضوعات الأسطورية في القرآن؟ (٢) فهل يخضع هذا التطور للترتيب الزمني أو لترتيب الجمع؟ أم أنه على العكس مستقل عن هذا وذاك؟ ونرى أن قصة موسى الماثلة في العديد من المواضع ، تقدم في هذا المجال البداية الأكثر جاذبية: فبعض الملحوظات المقترنة بالآيات قد تحاول بيان ذلك، ولكن في هذه الحالة أيضا فإن حدود البحث الفردي لا تتيح لنا أن نمضي إلى المدى الذي نوده، فلابد من مواصلة البحث.

تكرار وتباين

إن مثول القرآن أمامنا وفقا لترتيب قد تستشف بعض أسبابه

---

(١) الذي يعطي على التوالي ٩٢/٨٨/١١٣/٩٠/١٠٥ وفقا للسنة أو ١٠٠/٩٥/١١٣/١٠٣/١٠٦ وفقا لنولدكه.

(٢) لم يشرع علم الاستشراق أبدا في هذا البحث إلا بصدد تطور مزعوم لفكرة الوحدانية الالهية في أثناء الوحي.

العميقة ظاهريا، ليس بحاجة إلا إلى دليل واحد هو الاستمرارية التى توجد فيه تعددية الموضوعات المتلازمة بدورها مع التعددية التناغمية للتعبير. وينشأ عن الوحدة البنيوية التى تربط هذه التعددية التناغمية بالمظهر العام للكلام، أسلوب متفرد عن كافة الأساليب ، فالمرء يؤخذ بادىء الأمر بالتكرار الغالب للأفكار فى عبارات متطابقة أو متماثلة، وهذا شئ آخر مغاير تماما للأثر البلاغى للتكرار أو للإطناب.

وقد يحدث، كما هو معلوم، أن يردد الانجيل فى ترتيب متداخل نص يهوه أو إيلوى أو الكهنوتى نفس القصة ، كذلك على نفس النهج ينسب الاستشراق أحيانا بعض ما يرد فى القرآن من تكرار إلى التأثر بمصادر معينة . وهكذا فإن تسلسل الآيات ٨ إلى ٢٥ من السورة الثامنة عشرة، الكهف أو فى القسم الثانى من السورة الخامسة والخمسين ، الرحمن . وفى هذا النص الثانى يأخذ التكرار صورة الترديد ، وهذه حالة أبعد ما تكون عن كونها حالة منفردة. ومن ناحية أخرى ، فإنه لما كان القرآن قد نزل مجزءا، أو كما يقول الحديث بأسلوب طريف منجما (١) ، فإنه يفترض بصفة عامة أن هذا النهج قد ساهم مع عملية جمع الأجزاء المتفرقة التى تمت بالتنقيح فى اجتذاب

---

(١) أورد بيرك الكلمة باللغة العربية ثم ترجمها حرفيا إلى الفرنسية بعباره per etoilement مما يظهر مدى قصور فهمه للغة العربية.

تكرار التعبيرات المتماثلة في الآيات المتجاورة أو المتناثرة، ومن ثم يعود بعض الجمل سواء في نفس السورة أو على امتداد صفحات القرآن وكأنها لازمة ملحة.

ويمكن أن يقال مقابل ذلك أن العرض القرآنى يميل إلى الطفرات الفجائية، فهو ينتقل من موضوع إلى آخر دون تمهيد ثم يعود إلى الموضوع الأول أو إلى غيره من الموضوعات . وهذا النهج الذى تبرزه الترجمات الغربية يعطى انطباعا بالتباين الذى يعتبره الأجنبى بسهولة تشوشا. والحق أن هذا الطابع ملحوظ فى الشعر العربى القديم وقد تم ربطه بالأريحية البدوية، فالشعر كما يقول السكاكى هو «قرى الأنفس» وليس ثمة ما يثير الدهشة فى أن ينتشر هذا التنوع، أو لنقل هذا التغير، فى القرآن على قدر السخاء الالهى . من هنا كان تعدد الانقطاعات الظاهرة فى الأسلوب وفى التسلسل ، وهو ما يطلق عليه فقه اللغة التقليدى «الاقتضاب».

وهكذا فإن مبتدأ السورة الثانية، البقرة ، يتتابع فيه بايقاع سريع: تعريف بالمؤمنين (الآيات من ٢ إلى ٤)، ثم حملة ضد المخالفين الذين تمت تعرية نوازعهم (الآيات من ٦ إلى ١٦)، ثم صور مجازية عن الطبيعة (الآيات من ١٧ إلى ٢٠) ، ثم أوامر للمؤمنين (الآيات من ٢١ إلى ٢٥)، ثم فقرة تتضمن مرجعية ذاتية (الآية ٢٦)، ثم الوعيد الأخروى

(الآية ٢٧) ، ثم مناظرة مستخلصة من سفر التكوين (الآية ٢٩ وما بعدها... الخ . وسنتبين ملامح مماثلة في السورة السادسة، الأنعام، وهي الوحيدة من بين السور الطوال الذي يذكر الحديث أنها نزلت دفعة واحدة فقد ساد فجأة حضور غامض في لحظة نزولها وبلغ من ثقله أن كاد يقصم ظهر الناقة التي كان يستقلها النبي، فنرى فيها نفس التعدد الذي رأيناه في البقرة، ونفس الوحدة التي تتناثر مع عدة تكرارات ، وكذلك الانتقال الفجائي من موضوع إلى آخر .

وإذا نظرنا من قرب أكثر فسنتبين أن هذه الانقطاعات لا تأتي عرضا على الوجه الذي تبدو به ولكنها تشكل في الواقع نوعا من القاعدة للخطاب المضطرد، فالربط بين العبارات ليس مفتقداً إلى هذا القدر، بل لايخلو الأمر من منطق من نوع خاص للعرض . ولكن، كي يتواصل النظم ، ينبغي تغيير الشخص أو الأسلوب ، بل حتى الموضوع العابر . ويتصاعد المعنى في انطلاقة يقطعها ما نطلق عليه «هلالي الاعتراض) أو الجملة الاعتراضية . ولكن قد يحدث أن تتلاحم هذه الاعتراضات وفقا لمنظوماتها المتعاقبة، وحينذاك لا تحتفظ العبارة أو المنظومة بوحدة مفهومة إلا حين تعاد تلاوتها بترتيلها مثنى وثلاث.

بنيات متداخلة

لنأخذ على سبيل المثال آيتين من السورة السادسة عشرة ، النحل

.. آية ١٠١ «واذا بدلنا آية مكان آية، والله أعلم بما ينزل ، قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لايعلمون».

آية ١٠٢ «قل نزّله روح القدس من ربك بالحق....... الخ.

فاذا رمزنا لسياق العرض الأساسى بالحرف أ، وللجمل الاعراضية بحرفى بَ، فسيكون التوزيع كالآتى:

أ- واذا بدّلنا آية مكان آية،

ب- والله أعلم بما ينّزل،

أ- قالوا إنما أنت مفتر،

بَ- بل أكثرهم لايعلمون،

أ- قل نزلّه روح القدس ... الخ

فهذه البنية مكونة من أ . ب .أ. بَ .أ : فالعرض الأول يتابع أ .أ. أ على أساس جملة ظرفية ثم الجملة الأصلية ثم فعل الأمر المترتب عليها. وهناك قولان ب ، بَ يقطعان هذا السياق فى موضعين.

ومثل آخر فى السورة الحادية عشرة ، سورة هود ، فقد استقل نوح السفينة (آية ٤١) ، ومضت به الفلك فى موج متعاظم (آية ٤٢) ، ومع ذلك نادى النبى ابنه الذى بقى على البر (آية ٤٢) ، ولكن الأمواج حالت بينهما (آية ٤٣)، وغرق الابن مع الآخرين (آية ٤٣)، ثم هبط نوح للأرض (آية ٤٤)، وتشفع نوح لدى الله من أجل ابنه (الآيات ٤٥، ٤٦،

٤٧)، وغادر السفينة (آية ٤٨) ، ويناقض تسلسل البيان تتابع الأحداث مرتين على الأقل ، لأن نوحا نادى ابنه حين كانت السفينة محاطة بالأمواج، وتشفع له بعد أن فقده . ويبقى المفسرون حيارى بصفة خاصة إزاء الجملة الاعتراضية التى تمثلها فى نظرهم الآيات ٤٥، ٤٦، ٤٧، بينما يتحدث الاستشراق فى هذا الصدد عن دس النص.

ويمكن أن نلجأ إلى أمثلة أخرى عديدة ، والواقع أن الشكل الذى نسميه «الكتابة المتداخلة» لم يكن استثنائياً اطلاقاً فى الاسلوب القرآنى، بل هو على العكس يكثر فيه بكل مستويات التعقيد انطلاقا من مستوى التبادل البسيط فى صورة أ. ب. أ. ب حتى ذلك المستوى حيث لم تعد هناك فكرتان فحسب ، ولكن ثلاثة أو أكثر تتتابع فى آن معاً ، فنكون فعلا إزاء تزامن.

وها هو مثال معقد مستخرج من السورة الثالثة ، آل عمران:

آية ١٢٤ أ «واذ تقول للمؤمنين» / ب «ألن يكفيكم [اذن] . [أن يزيدكم] ربكم [بإنزال] ثلاثة آلاف من الملائكة؟»(*) ....

آية ١٢٢ جـ - بلى!/ أ - إن تصبروا [وتحذروا] ..../ ب - [من يأتيكم من فوره] .

هذا...../ أ- [يزيدكم] ربكم بخمسة آلاف من الملائكة [حاملين

(*) الترجمة الفرنسية للآيات غير دقيقة ، وقد وضعناها بين حاويتين [ ].

رايات الحرب].

آية ١٢٦ ء – [والحق أن الله لم يعمل كذلك إلا على سبيل البشرى] [وليطمئن به قلبك]../

جـ [وأياً كان الأمر فالنجدة لا تأتى إلا من الله] العزيز الحكيم ..

آية ١٢٧ ء ... وليقطع [حافة المنكرين]**، [أو يلقيهم أرضا]، فينقلبوا خائبين.

آية ١٢٨ هـ – [دون أن تشارك قط فى الأمر]***/ ء [إمَّا أن يعدل عن قسوته عليهم] أو يعذبهم فإنهم ظالمون.

وقد أدرجنا فى سياق هذه الآيات حروفا أبجدية تشير على التوالى إلى :

أ – الله أو الراوى .

ب – خطاب الرسول إلى المحاربين .

جـ – إجابة مفترضة أو متوقعة من المحاربين .

ء – تأمل لاهوتى.

هـ – تأمل آخر على مستوى آخر خلاف السابق .

وهكذا يتمثل لنا النص الذى تم تحليله وفق الترتيب : أ. ب. جـ . أ.

(**) ترجم طرفا من الذين كفروا ترجمة حرفية فأصبحت الجملة غير مفهومة مع أن المعني واضح في اللغة العربية.

(***) يضاف إلي سوء الفهم التحريف في ترجمة هذه العبارة.

ب. أ . ء . جـ . ء. هـ . ء . ولكنه لا يكون مفهوما أبداً إلاَّ إذا قرئت مقاطعه وفقا لترتيب الحروف الأبجدية أ ب جـ ء هـ .

وما يصح فى ترتيب المقاطع ، فى كثير من المواضع ، يصح فى تناول المضمون فى كثير من السور التى تظهر كذلك فى هيئة متداخلات. ومن هنا تنشأ كنتيجة طبيعية ، صعوبة بل وعبث المحاولات التى أجريت لتصنيفه (المقصود نص القرآن) فى أقسام أو فقرات . وقد تبدو كلمة «متتابعات» أو بالأحرى «الحزم» أكثر صواباً . وقد سبق أن عرفنا أن الآية ، وهى الوحدة الأكثر دقة فى التركيب ، هى نفسها مركبة . والسورة ، ذلك التقسيم الفرعى للقرآن ، هى على الأقل كم من الأجزاء المركبة لدرجة أنها تتجزأ وتنقسم إلى مجموعات فرعية أصغر ، وأخيراً إلى مجموعات متناهية فى الصغر هى الآيات . ويمضى كل ذلك كما لو كان المعنى الشامل متوقعاً من أصغر الأجزاء ، والعكس بالعكس ، وهكذا تتكاثر الملامح التى تجعل من المحال ، بالنسبة للتفاصيل ، إقامة خطة . بل إنها دون شك ليس لها مبرر . ولننظر إلى التصميم الذى وضعه مترجم مثل الشيخ سى حمزة بو بكر قبل كل سورة ، وسنتبين أنه بالنسبة لكل من المفاهيم التى استخلصها ، فإن الاشارة إلى الآيات التى تعبر عنها تتدرج طوال النص فى مواقع متعددة، وهذا يعنى ، بالنسبة لنص ما ، الحديث عن كل المفاهيم، أو –

إذا لـزم الأمـر – ألاّ نتحـدث إلاّ عن مـفـهـوم واحـد فى مـوضـعـه من النص .

نحو تحليل منطقى

ومع ذلك فـقـد يتطلب الأمـر أن تكون هذه التـزامنـات كلهـا بنفس الحضور ، ويتتابع بعضـها بأعداد كبيرة ، وغالباً ما يكون ذلك حال السور التى تتخذ شكل المواعظ ، والتى ينسبها الاستشراق إلى المرحلة الملكية الثالثة ، وسنلاحظ فى مكان آخر كأن منحنيين منتظمين بالنسبة إلى غاية مركزية تكتسب أهمية خاصة ، وفى مكان آخر أيضاً يتميز نظام عشرى دون أن نستطيع رغم ذلك آن نتحدث عن أسلوب مقطعى شامل إلى أن نحصل على معلومات أكثر.

ولنلاحظ أخيراً عبارة معترضة تتدخل أثناء التتابع وتعلق من بُعد كافٍ عن تطور أكثر إطناباً ، وهذا ما يسـميه النحويون «التكرار على وجه التـأكيـد» . أما تكرار مطلع الجملة فإنه على العكس يمثل الحـالة التى يستأنف فيها التعبير الموجز ، بصورة أو بأخرى انبساطا تركيبيا سابقا . فهل ينبغى آن نستخلص من هذه التكرارات التى تحدثنا عنها تماثلا لذلك الرجوع المتكرر الذى يتـحـدث عنه علمـاء الرياضيـات ؟ ألا يثير فينا التكرار المتواتر فى السورة الخامسة والخمسين ، الرحمن، بطريقة أكثر تصـويرية ، تلك الايقاعات الموسيقية المتتابعة المسـماة

بالتناغم الصوتى(١)؟ ولكن لا هذه المصطلحات التقنية ولا تلك التماثلات تساعدنا كثيراً.

والمؤكد أن النظام المتداخل أو المتزامن ، حسب ماتشاء للخطاب القرآنى يطابق التزامنية التاريخية لإتمام المصحف، ومن ثم فإن اللغة المعاصرة أثناء جمع القرآن حلت محل التطور اللغوى للوحى . ولاشك أن كثيرا من التناسقات التى تسترعى انتباهنا تشير إلى الانتقال من نظام لآخر ، أو تنشأ عن ذلك . وهذا مايبدو عليه فى نظرنا ، بأوسع معانى الكلمة ، منطق تكوين القرأن ، كى لا نقول شيئاً عن الفقرات العديدة المكونة من مناقشات مع الكفار تخضع لفن الحوار (الدياليكتية) أى الجدل ، وتعتبر كذلك (٢) . ويستعيد المنطق القديم فيها بلا عناء تصوراته : أشكالا عديدة من القياس ضمن غيرها (٣).

---

(١) وحتي في التناغم العكسي كما يقول كانزيرانس ، راجع التوازن في «كونوا قوامين ... إلخ في السورة الرابعة آية ١٣٥ والسورة الخامسة آية ٨ ، وتعاقب «متشابه» و«مشتبه» في السورة السابعة آية ٩٩ و١٤١.

(٢) استعمالات عديدة لأشكال هذا الجذر ، راجع م. ا. س ناصر معني فن الحوار (الدياليكتيك) في التراث الثقافي المغربي» في كتاب «ضفاف وصحار - تكريم لجاك بيرك ، باريس ١٩٨٨ ص ٨٦ وما بعدها.

(٣) وهذا ما لم يفت الغزالي . وقد ناقش الرازي القياس المغلوط لإبليس (السورة ٣٨ ، آية ٧٦) تفسير، ١٣٢٨ ، جزء ٧ ص ٢١٥ . راجع أيضاً القاسمي السورة السابعة آية ١٢ محاسن جزء ٧ ص ٢٦٢٢ وما بعدها.

وهذا العمل لمّا يتم ، ولا أعمال أخرى عديدة يثيرها بحثنا ، إذا أمكن القول ، من كافة النواحى . وما العجب فى ذلك ؟ إن العرض القرآنى المرتبط بمفاهيم البيان والتفصيل التى تتضمن «التعبيرية» و«التلفظ المبين» ، يتجاوز فعلا النظم التى طبقت عليه تقليديا، معجمية ونحوية بل وبلاغية ، حتى إننا نجد عالما مثل الزمخشرى غالباً ما يقتصر على تفسير الكلمات أو على الأكثر شرح مجموعات من الكلمات. وقليل من بين المفسرين الأكثر حداثة هم الذين اجتهدوا لتحليل ارتباط الجمل فيما بينها (الطاهر بن عاشور) أو تحليل التأثير الأسلوبى للجمل حين تنتظم فى لوحات تصويرية (سيد قطب) . وفى كلتا الحالتين فإن التقدير ، مهما كان قائماً على فهم رائع للغة ، فإنه يبقى ذا طابع شخصى . أما فيما يتعلق بالاستشراق ، فإنه رغم بعض التناولات الحديثة لنظرية الرموز والعلامات ، لم يعر اهتمامه ، على قدر علمنا ، ناحية علم التصنيف أو ناحية النسق .

ومن ثمَّ فسنقتصر على التقريب بشأن مواضيع أساسية فى نظرنا طالما لم يحل تحليل منطقى حديث ، يعمل مثلاً تبديلات فى لغة ما وفقا للعالم الإيطالى بيانو ، محل الملاحظة النوعية فى هذا الصدد . وقد حاولت المدرسة البولندية بعض التجارب من هذا النوع بشأن فصل من كتاب القديس توماس الإكوينى ونحن نجهل ما توصلوا إليه . ومهما

كان الأمر فلنقل إن إسهام مثل هذا النهج سيتمثل دون شك فى أنه يجعل النص يبرز كأنه أفلت من القبضة التى تمسك بخناقه ، ألا وهى لب الغيب المتعذر إدراكه، أكثر من ضبطه وحكمه للنص .

تنسيقات قرآنية

وانتظاراً لهذه الدراسات شديدة التخصص ، فلنلجأ إلى بعض المعاينات التى يمكن أجراؤها فعلا ، والتى تسمح بالكشف عن نظام تجميع متفرد في القرآن ، وهذا النظام يضم كمًّا هائلا من الأفكار والوقائع ذات أنماط شتى : أخروية ، سياسية ، غنائية ، طبيعية ، تشريعية، تأملية ... الخ ، وقد يكون هذا مايطلق عليه الفقه منذ زمن طويل اسم «الأحرف» ، فالانتقال من أحد هذه الأنماط إلى هذه الوقائع أو الأفكار المصورة فى مواضيع مجزأة ، ومن هذه الأخيرة إلى التعبير، يكيِّف الخطاب . فالنمط الأخروى مثلا ينبثق فى صورة وصف لليوم الآخر والوعيد وقصص الكوارث التى حلت بالأمم الكافرة ، وكل ذلك فى عبارات تتناسق عامة مع الآيات المسجوعة.

ولنسلك الآن الطريق العكسى صاعدين من المظهر اللغوى فى اتجاه ما يكيفه وينظمه ، وقد قلنا من قبل أن العبارات لا يمكن فهمها تماماً إلا وفقاً للنظام الذى يفوقها ، والأمر كذلك فيما يتعلق بالدوافع . ومن جهة أخرى ، فإن أياً منها يمكن أن ينتمى إلى أنماطٍ عدة فى آنٍ معاً :

فقد يرجع إلى علم الأساطير أو إلى الأخرويات أو إلى جدالٍ حول موضوع من المواضيع الجارية ، أو إلى هذه الأنماط الثلاثة مجتمعة . ومع ذلك فإن هذه القابلية لا تحول بيننا وبين تحديد أقوى هذه الروابط باعتبارها النمط السائد.

والحق أنه بإبرازنا هذه المستويات المختلفة ، فإننا لم نقم إلا بتطبيق نظرية السياق التكوينى أو المولد(١) كما عرضها، كل بطريقة ، نعوم شومسكى وألجيرادراس چوليان جريماس ، وقد نعود إلى نفس الفكرة فى بقية هذه الدراسة ، ولكن نستطيع أن نغض النظر مؤقتاً عن العلاقات بين هذه الفاعليات (الديناميكيات) المدرجة وبين اللغة التى تضمها لنعير اهتمامنا إلى مبدأ آخر للتصنيف ، وهو ذلك الذى يقسم محتويات القرآن وفقا لما يسودها من طابع بنيوى أو عرضى (ظرفى) . والواقع أنه يمكن خلال هذا النص الكبير التعرف على:

(*) أوضاع أساسية فيما يتعلق بالله ، وبالطبيعة ، وبالإنسان.

(*) الإسقاطات التى تدرج هذه الأوضاع فى معايش المجتمعات والأفراد.

وتعبر الحركة الدائبة بين هذا وذاك ، فى أضيق الحدود ، عن

---

(١) أشير إلي تعريفات قاموس نظرية الرموز والعلامات ، الجزءان الأول والثاني لـ أ. ج. جريماس ، چ. كورتيس - باريس سنة ١٩٨٠.

العلاقات الآمرة للسمو الوجودى مع واقع ملموس مدرك عبر ذاتية الوسط والإنسان والظروف . ويبدو لنا أن النص القرآنى على هذا النحو يجمع فى مضمونه البنية والموضوع ، ويؤلف العناصر التى تشيد بناءه بالتناوب على طريقة النسيج الذى يؤلف السداة واللحمة . وقد يتساءل البعض أمجاز آخر؟ لا ريب ، ولكنه مجاز سيتيح بعض العمليات التميزية.

١ - تتردد من البداية إلى النهاية أصداء الشواهد الطبيعية مستخلصة من خلق الإنسان وتناسق الكون ، ويتم التعبير عنها طوراً بأسلوب استدلالى وطوراً بأسلوب وصفى أو غنائى يمت إلى الشعر القديم(*) .

٢ - وتشكل الأمور الأخروية تواصلا آخراً ، وهى مفعمة بقوة تذكير كبيرة فى كل مرة تصور فيها آثار الحساب فى الآخرة التى استبقها الوعد والوعيد . كما أنها ليست أقل حرصاً على الدعوة الدائبة لممارسة البشر مسئولياتهم مقرونة بالأمل فى السعادة فى الحياتين الحياة الدنيا والآخرة.

٣ - وثمة تواصل ثالث ملازم لسابقيه يتناول مصير الأفراد والمجتمعات ، وهو أسطورى خرافى (**) من ناحية ويتضمن من

(*) يردد هنا الافتراء القديم الخاص بتأثر القرآن بالشعر

(**) ترديد آخر لافتراء قديم خاص بعلاقة القرآن بالأساطير.

ناحيــة أخرى فلسفة كوارثية للتاريخ . وفــى كلتــا الحالتين فإنَّ الخطأ المرتكب ، ألا وهــو الرفــض الذى تقــابل بـه دعـوة الله ، يفـســر وقـوع الكارثة ، ويدعو إلى الإصلاح ويبرر النبوة .

ولنمـحص الآن السطور العرضية التى تتكون مع هذه التـواصلات البنيوية :

أ - سـرد لاهث للأخـبـار وإن كـان ضنينا فى الوقـائع وصـادرا بأسلوب التلميحات والرموز ، ويعيد لمن يعرف الاصغاء ماذا جرى فى ذلك العصر خلال نلك المسيرة للشرق التقليدى ، والذى يأتى من جديد لتبديل البلاغ الإلهى .

ب - مـجـمـوعـة الأمـور الظاهرة المتـعلقـة بالرسـالة وهى تتناول بالتفصيل تتابعات هذا التنزيل ، ومعظمها كان مضنيا بل وسلبيا . وإذا أمكن الحديث فعلا عن «نحو خاص بالتصديق» بصدد عمل هداية ، فإن هذا العمل ، بحكم كونه متنبـهـا بطريقـة مـأسـاوية لأقل التـبـدلات فى المقاومة التى يثيرها ، يعرض أمام أعيننا ما يمكن أن نسميه «نحوا كاملا للتنافر» .

جـ - وبطريقة غير مباشرة للغاية ، وإن كانت مثيرة فى بعض المواضع ، تتناثر محن الرسول نفسـه ولحظات أحزانه واندفاعاته كفرد

من البشر شديد الإنسانية ، ويتضمن القرآن فى هذا الصدد سيرة ذاتية متحفظة ومتوارية .

وبتأثير كل منهما تحت بند أو آخر من بنودها الخاصة بها ، فإن هاتين المجموعتين من الاحداثيات ١ - ٢ - ٣ ، أ - ب - جـ تبدو لنا عاملة في كل المواضع بالقرآن ، ولنراهن على أن الفقرات التى لا تتلاقيان فيها بطريقة أو بأخرى ، قليلة جدا .

(٢)
لغـــة

من ذا الذى يعرف ما كان يمكن أن يكون عليه نطق القرآن أصلا؟ لقد حرص محمد على تفريد قراءته . ووفقا لأحد الأحاديث ما من شئ أذن به الله للنبى أحب إليه من التغنى بالنص (١) (يقصد بيرك القرآن)، فهل ينبغى أن نفهم من ذلك شيئا مثل «الترنم» . وثمة أحاديث أخرى استند إليها اللسان تقيسه على حداء الإبل . وقد شجع الرسول ادراج بعض كلام القرآن فى الحداء حتى يجعل الله ماثلا فى ايقاعات الحياة الرعوية والحربية.

---

(١) الزمخشرى الجزء الرابع صـ ٢٣٤ سطر ١٢ عن الترتيل المتمهل للرسول . راجع «حديث قتادة» ، أ. هوداس ، البخارى ، الاحاديث الإسلامية ، باريس ، ١٩٠٨ ، جزء ٣ ، ص ٥٣٩.

تساؤلات مسبقة

يجـرى ذكـر أسـمـاء المجـددين الذين أضـفـوا عـلى تلاوة الآيات صـبغة لحنية ، ومن ناحية أخـرى فقـد وجب أن يصبح فن القراءات أو «التلاوة» (١) علما له قواعده ومتميزا . ألم تكن هذه التطورات مشوهة بعض الشئ ؟ ويقال أن عائشة أبدت أسفها على التجويد الأكثر تمهلا والأوقع وزنا الذى ساد فى شبابها . وفى البداية «إذا كان المستمع يود إحصاء النغمات لتمكن من ذلك .. فالترتيل هو القراءة بتمهل ووقار مع فصل الحروف وإبراز التنغيم كاملا بحيث يكون الكلام المرتل مناظرا للفم المرتل ، وانفـراجـه الذى يمكن أن نقـارنـه بزهـرة اللؤلؤ (زهـرة المارجريت) ، وينبغى عدم الإسراع وكذلك عدم المط ، هذا ما قاله عمر الذى يرى أن أقبح مشية هى الأسرع وأن الأكثر منها قبحا هو المتعجل الذى يعطى انطباعا عن فم ذى أسنان متراكبة متشابكة . (٢)

وليغفر الله لنا ، ففى أمر يمت ، فيما يبدو ، إلى العلم والإنابة ، يضل الزمـخشرى ويضلنا مـعه باشارته مقـارنة طريفة لـ هيت المخنث وشعراء آخرين قليلى التقى مثله ، ولكن لا ينبغى أن نقلل من شأن هذا النوع من التغيير الذى تطبع به الجملة القرآنية الثغر الذى تكرمه .

---

(١) حول القراء الذين كانوا أصلا مقاتلين ومرتلين ، راجع هشام چايط «الفتنة الكبرى» ، باريس ١٩٨٩ ص ١٢٥ وما بعدها

(٢) الزمخشرى ، الجزء الرابع ، ص ١٧٥ ، سطر ١٩ وما بعده.

ومما يثير القلق أكثر ، تلك الحيرة التى تنتاب المترجم لينقل إلى الفرنسية كلمات يجرى استخدامها بمثل هذا الشيوع ، ولكن المرء ليس على يقين أن معناها تغير على مر الزمن فالنص السابق يعرف الترتيل انطلاقا من «القراءات» ، وقد ترجمنا الترتيل بالإنشاد لعدم وجود الأفضل وقد تجنبنا المفاهيم التاريخية للتعبير الفرنسى . فما الذى يمكن قوله عن المفاهيم التاريخية للأفعال العربية : «نطق» ، «صاغ» ، وأخيرا «قرأ» إن لم تكن هى مفاهيم أفعال . «رتب» ، «جمع» ، وهو مفهوم كان الأمير عبدالقادر بحرص عليه جدا . (١).

وحتى نعود إلى هذه «الأحاديث» نقول إنها إرشادية ولكن تضاربها وغموضها يمكن أن يثير كثيرا من الاضطراب فالترنم غير الانشاد . ترى هل نحن بصدد إلقاء منغم ؟ هل كان يشبه ذلك الغناء الرتيب الخافت المتكرر إلى ما لا نهاية الذى هو اليوم الترتيل ؟ أيمكن القول على طريقة رولان بارت أنه غناء رتيب نموذجى . إن الأمر يتعلق فعلا بنموذج ، وهى الكلمة التى تقدم من ناحية أخرى ترجمة مقبولة لنعت الكتاب (يقصد القرآن) بالإمام . ولكن ما الذى كان عليه الكتاب أصلا ؟ لنتجنب الحسم لافتقادنا إلى بحث أثرى

---

(١) فى كتاب المواقف ، ولنلاحظ أيضا مفهوم قرء جمعها قروء .. إلخ لقاء «لحظات» ، «قافية» أو «ايقاعات» أو «أوزان الشعر».

متصاعد فى عصور مختلفة إذا كان لم يزل هناك فسحة من الوقت لذلك . ومع ذلك فإن الحاجة الملحة والحنين إلى الماضى يتملكان معا أن نستمع إلى سورة من القرآن اليوم ، الأمر الذى يذكرنا بحق ، وإن رغم أنف علم النحو ، أن الصوت والنفس تفوقا دوما على الكتابة ، وإنهما لا يزالان متفوقين فيما يتعلق بهذا النص العظيم .

ومع ذلك فلابد أن نقرر أن ما نصغى إليه سلبيا ، يرجح قيم الانفعال والاجماع على قيم الفكر ، فهذه القيم الأخيرة لا تزودنا بها إلا قراءة المكتوب بصفة خاصة . وينبغى بناء على ذلك أن ننصف المجتمعات الإسلامية فنحن مدينون لها فى جميع العصور إلا ما ندر ، للحصول على مصاحف رائعة منسوخة بالخط اليدوى والآن مطبوعة . ولا شك أن القراءة بالعين لا تكفى ، ولكنها على الأقل المقدمة الممهدة للتحليل . إلا أن التحليل سيظل دوما كأنه السبيل الوحيد الباقى طالما أنه لم يدخل فى اعتباره ذلك الجانب من الرسالة الأصلية المحسوس جدا والمحاط بالغموض ، ألا وهو الايقاع والجرس (النغم).

بساطة الكلمات وتعقيد تدفق الأفعال

إن تحليلا مستلهما من التقدم الحالى لعلوم اللغة ، خاصة علم الصوتيات ، يعرض فعلا عددا من الجوانب يظل فهمنا ناقصا ما لم

نوضحها . والحق أن مثل هذا البحث ينبغى للقيام به أن تلجأ إلى تقنية لا نزعم أننا من أهلها . ولهذا ، ودون أن نستسلم إلى تأكيدات حدسية بحتة ، فلنكشف عن الخصائص وثيقة الصلة باهتمامنا الرئيسى .

وللوهلة الأولى يتملكنا نوع من التناقض : فلنقارن سورة من القرآن بقصيدة غنائية للبيد ، إن سورة القرآن تعرض تنوعا وانسيابا مذهلين بقدر ما تذهل المطابقة النسبية لأجزائها الصغرى (الآيات المسجوعة) مع الفكرة ومع التعبير عنها .

إن تتابع سياق السورة ينفطر فى الواقع بآيات يتهيأ طولها بتجاوزه آثارا لم تستعدها اللغة العربية إلا منذ عقد من الزمان مع الشعر الحر ، وطول الآيات لا يتطابق دوما مع وحدة المعنى ، ومع ذلك فهذا هو الأمر المعتاد .

ومن ناحية أخرى نجد نفس التناقض بين بساطة المفردات القرآنية بل وتواضعها إذا أمكن القول ، وبين السعى المتغطرس للشعراء وراء الكلمات نادرة الاستعمال ، وقد يحدث أن يكدس هؤلاء الشعراء قدرا من الغريب أو شواذ اللغة معجميا ، لدرجة ان المعنى يتسم بالغموض فى رونق باهر . وفى هذا النطاق فإن رطانة متغطرسة تستحوذ على السمع دون تحريك الفكر . وعلى نقيض ذلك فلدى كل قارئ للقرآن ، خاصة إذا قرأ بعينيه ، نجد أن الأثر الأعظم ، ولكن ليس الوحيد ،

يتعلق غالبا بإيحاءات غير مباشرة ومفاهيم وتفرد فى التعبير ، وذلك حتى بصرف النظر عن الصوتيات ويؤدى ذلك إلى جمع محدد بين تأثير الوضوح أو الألفة تقريبا الذى يستشعره المرء منذ البداية وبين تأثير الارتفاع إلى مستويات متعددة . والواقع أن السهولة المدعاة للقرآن تنمحى بقدر تجاوز المعنى الواضح ليس فقط بطريقة البحث الباطنى ، فالقول بذلك من المسلمات ، ولكن أيضا بطريقة الأداء اللغوى . فكم من مرة إذن يرتطم فيها القارئ بالأحاجى نعم الأحاجى ، وذلك لفرط الوضوح الجلى .

ولا شك أن أحد أسباب التناقض هو أن خطابا بسيطا فيما يبدو يحمل فى طياته حماسا بلاغيا أو جدليا أو شعريا أو أخرويا حسب الحالة ، ينظم بمرونة مذهلة انعطافات وانقطاعات وانتقالات لا يلمحها المرء للوهلة الأولى ، وأبسط ما نفعله لتحليل مثل هذا الخطاب هو أن نسأل أولا علم النحو . وخلافا للرأى السائد فإن أدوات التبعية موجودة تماما فى اللغة القرآنية ، وغالبا ما يتم اللجوء إليها فى مجال الزمان والموصول والشرط والظرف والعطف والختام، ولو أن الاستخدام متعدد الأغراض لأداة الربط «عن» ، يثير الكثير من اللبس.

هل نضرب مثلا ؟ انظروا إلى حيرة المفسرين أمام حرف «عن» فى

السورة الخامسة ، المائدة ، آية ١٩ . فمفسرو ألبصرة يفترضون حذفا بينما يجزم ابن هشام أن الأداة تعنى فى بعض الحالات «ما لم» أى عكس ما تعنيه ، ويرى مفسر آخر أنها تدرج عبارة تكميلية فحسب ..إلخ وتتعدد الأمثال على مثل هذه المجادلات . وما يقال عن حرف «عن» يمكن أن يقال عن حرم اللام · فتارة يكون حرف تعجب أو أداة قسم أو مخفّفا مؤكدا للمعنى ، وتارة يشير إلى الغاية أو النتيجة وتارة يكون زائدا .

والحق إن التركيب التفضيلى للقرآن قوامه وضع الجمل فى تبادل مع بعضها البعض أكثر من الاعتماد على تبعيتها ، فهى تتواجه ببساطة مما يبرز كلا منها إزاء الأخرى وتترابط فى أغلب الأحوال بحرف الواو أو حرف الفاء . ومن ثم فالواو يمكن ، إذا لزم الأمر ، أن تعبر عن كافة التنوعات الظرفية . والفاء أبضا مفعمة أكثر بالمعانى لأنه فى هذا النطاق يثير الصوت التقسيم الأصلى (راجع ف. ت. ر) فالأداة تبين بقوة النتيجة والاشتقاق والغرض . وليس هذا كل ما فى الأمر ، فالعلاقة بين جملتين متتابعتين يمكن أن ترتبط بالزمن الخاص بالأفعال . وبكل هذه الوسائل ينساب تواصل كأنه صادر عن مستوى حائد أو منحرف ليست له الدعامة الظاهرة التى اعتدناها فى العصر اللاتينى .

ورغم أن الإرداف (الاقتران التضمينى) يلعب دوره أيضا ، وقد

استــخلصه لوى مـاسـينيـون (١) بروعـة ولكنــه بالغ فى ذلك على ما يبدو ، إلا أنه ليـس ثمة حاجة للالتجاء إلى مثل هذا التعليل لندرك أن ما فى القرآن ليس رصـا للجمل ولكنه قطعا تنسيق وبناء . وكم من المترجمين لم يضعوا فى كتاباتهم إلا تدفقات من المقاطع غير عابئين بتطور الفكرة ، والحق أنـهم يجدون عذرهم فى الخيار المعجمى الشائع لدى غالبيـة المفسرين ، ومن ثم كان تشويه التفسير ، الملموس حتى يومنا هذا .

شواذ نحوية

ما إن يتجاوز النحويون تساؤلاتهم حول القيم الدلالية لعبارة بسم الله ، حتى تشغلهم عبارة الحمد لله : فهل ينبغى أن تنطق الدال مرفوعة كما تنطق غالبا ، أم منصوبة أم مجرورة ؟ هذا الأمر بحثه الزمـخشرى باقتدار (٢) ، ولكنه بقى فى نطاق الخلافات اللغوية التى يمكن تبريرها . وكما نعلم فإن هذا المجال واسع جدا إذ أنه قد أحصيت اثنتا عشرة قراءة لكلمة «ادراك» وحدها يقبلها جميعا النص فى السورة السابعة والعشرين ، النمل ، آية ٦٦ (٣). .

---

(١) راجع البحث المثير لـ ر. أرنالدز «منطق ل. ماسينيون» فى مئوية لوى ماسينيون، القاهرة ، ١٩٨٣ ص ٤٣ وما بعدها.

(٢) الزمخشرى ، الجزء الأول ، ص٤٨ ، السطر الأول وما بعده.

(٣) الزمخشرى، الجزء الثالث ، ص١٥٦، السطر الخامس من النهاية وما بعده.

ومنذ البداية أضفت هذه الخلافات المرتبطة بالمدارس ، تنوعا تفصيليا عن نصٍّ يتسم ، وفقا لتعريفه ، بثبات مبدئي والأدهى هو الظاهرة التى أدت إلى اتهام غريب (١). وقد قام المستعرب الكبير نولدكه ، مسلحا بعلمية عصره ، بتعرية الأسلوب والنحو والمفردات فى القرآن مشهرا ببلادة هنا وتكرار وحيد عن المعنى هناك ثم اختصار وحذف بل وحتى غلط فى موضع آخر . وما أشار إليه تحليلنا باعتباره تفردا عزاه هو فى الواقع إلى عيب بلاغي . وهكذا على سبيل المثال العبارات المتشابكة وتجول الأشخاص فى سياق الكلام ، وهو الالتفات الذى سيجرى الحديث عنه مرات عديدة . ولم يفت نولدكه الشكل ولكنه لم ير فيه إلا اضطراباً . وبالقطع فإنه من بين المخالفات النحوية أو ما يمكن اعتباره كذلك ، فإن العالم (يقصد نولدكه) لم يشهِّر إلا ببعضها الذى لا خلاف عليها ، وستضيف إليها قراءتنا الخاصة مخالفات أخرى سبق أن كشف رجال التفسير بعضاً منها . و ترى هل سيغفر لنا أن نورد قائمة موجزة غير مستوفاة لما فى النص من بلادة ؟.

---

(١) «ملاحظات نقدية حول أسلوب وتركيب القرآن» مقتبس من «مساهمات فى علم اللغات السامية» باللغة الألمانية ، ترجمه إلى الفرنسية ج. هـ . بوسكيه، باريس، ١٩٥٣

وترجع بعض هذه المخالفات إلى عبارات جامدة ، وذلك مثل عبارة «بين يديه» وزائدتها الشاذة ، والعبارة التى تجرى مجرى الأمثال «من قبل ومن بعد» . وفى موقع آخر فى السورة الثامنة والعشرين ، القصص ، آية ٧٦ يثير استخدام «إنَّ» بعد اسم الموصول «ما» ، خلافاً شديداً ، فقد قبله نحاة البصرة بينما رفضه نحاة الكوفة الذين وجب عليهم الالتجاء إلى مهرب هو إنكار وجود اسم موصول (١) . ويحدث كثيرا تغيير صيغتى الجمع والمفرد بصدد نفس الشخص ولكن فى التعداد الذى تضمنته السورة الثالثة والثلاثون ، الأحزاب ، آية ٥٠، وردت بعض الأسماء فى صيغة الجمع وأسماء أخرى فى صيغة المفرد مما جر الفقه إلى افتراضات غريبة (٢) والأكثر إثارة للحيرة الآية ٣٦ من السورة الثالثة والأربعين ، الزخارف (يقصد الزخرف ، وقد جرى على عادته من تغيير أسماء السور) فقد انتهت كلمة «نقيض» بالجزم ، وما كان ينبغى أقل من تدخل الفقيه المغربى ابن مرزوق الحافظ ليغلِّب الرأى القائل أن الأمر يتعلق بصورة شرطية مرتبطة بـ «من» السابقة عليها ، ومع ذلك فهو تفسير منتقد بشدة . ويمكن أن يضاف أنه النظام المباشر لـ «من» هذه يحذف آخر الفعل «يعشو» .

---

(١)تفسير الطاهر بن عاشور ، جزء ٢١ ص ١٧٦

(٢) تفسير القاسمى ، جزء ١٣ ص ٤٨٨٤

وإلى هنا – كما نرى – . يتعلق الأمر بمخالفات يمكن أن يقال إنها نحوية تتعلق بالنحو . ولكن ما القول فى السورة العشرين ، طه ، الآية ٦٣ «إن هاذان» أو حتى «هذان» بدلاً من «هذين» المفترضة والتى تستعيدها فعلا قراءة قلة من القراء ؟ إن الجدل يتحرج ويذهب القاسمى (١) إلى حد القول بأنها احدى اللهجات . لا شىء يهم : ثمة حديث يرفع إلى عائشة يتكلم عن أن ذلك خطأ ناسخ . بل وأقبح منها فى السورة الرابعة ، النساء . الآية ١٦٢ ، كيف نفسر كلمة «المقيمين» هذه المندرجة بين جمعين منتهيين بـ «ون» (يقصد مرفوعين) وفى نفس الموقع الموظف فى السرد ؟ وقد تدخل سيبويه نفسه بشأنها فقال إن التبادل بين الحالتين يطابق تنوعاً نعتياً لطيفاً (٢) .

وفى السورة السابعة ، الأعراف ، آية ٥٧ ، كيف نفسر «سحابا ثقالا سقناه» مع هذه النسبة المتتالية إلى اسم جمع ثم ضمير مفرد متصل ؟ وما القول فى السورة السابعة والعشرين ، النمل ، آية ٩١ «هذه البلدة الذى حرمها» . وفى السورة الخامسة والثلاثين ، الخالق الكامل أو الملائكة (يقصد سورة فاطر) ، آية ٣٣ ، فإلى ماذا تنسب الفتحة فى «لؤلؤاً »وعلى أية حال فقد صوبتها قراءة أقلية من القراء إلى

---

(١) الجزء ١١ ، ص ٤١٨٨ فى نهايتها

(٢) تفسير الطاهر بن عاشور ، الجزء ٦ ، ٧ . ص ٢٩ .

الكسرة» . وإذا كان هذا انقطاعاً للتواصل مع الرجوع إلى الفعل (وهو بالاختصار تفسير محتمل) فهل يفسر المرء بانقطاع من هذا النوع كلمة «سنين» فى عبارة «ثلاثمائة سنين» فى السورة الثامنة عشرة ، الكهف ، آية ٢٥ ، وهذا تركيب شاذ لدرجة أن صياغة أبى صححته بـ «سنة» التى لم يحتفظ بها النص رغم ذلك !

وما القول فى هذا التغيير فى النوع فى «معقبات ... يحفظونه» ، السورة الثالثة عشرة ، الرعد الآية ١١ : هل هذا لأننا بصدد الملائكة ؟ وفى السورة السادسة عشرة ، النحل ، آية ٦٧ . «ومن ثمرات .. تتخذون منه» فهل الضمير المتصل بـ «من» الثانية بقى مذكراً للاصرار على الطابع التبعيضى الذى أدخلته «من» الأولى فى الجملة ؟ ...الخ.

ولم نذكر هذه التفاصيل إلاَّ لندعم ببحث دقيق ، ذلك الأمر الذى لن نطلق عليه مثل نولدكه «غلطات» (١) ولكن بالأحرى «شواذ نحوية» . ولاشك أنه ينبغى أن ندفع القائمة إلى أبعد من ذلك ومقارنة النتائج التى نحصل عليها بتلك التى قد تسمح بها نصوص معاصرة تقريباً

---

(١) يقال ان الحجاج بن يوسف الشهير سمح لنفسه بتصحيح بعضها قال الحجاج أنها فاتت انتباه كتبة عثمان .

(للقرآن): تلك الخاصة بلبيد أو حسان بن ثابت مثلا . وقد يؤدى مثل هذا العمل إلى التحكم فى فرضيات عمل لم يحن بعد وقت المضى فيه .

كلام متعدد الزوايا

إن المعنى الضيق للاستعارة التى يطلق عليها «الالتفات» ، التبديل (١) ، يتمثل فى تغيير الشخص نحويا فى سياق نفس الجملة مع مخاطبة نفس المتلقى . أما بالمعنى الواسع فإن نفس التغيير يُدرك على أنه يؤثر فى دور المتكلم ، وها هو مثال مستخلص من معلقة الحارث بن حلِّزة الشاعر الأبرص لقبيلة بكر : «ومع ذلك ففى عينيك أوقدت هند ناراً تعلمك من الأعالى ، وأنا أستضىء بها عن بُعد فى خزار ، وأنت أبعد ما تكون عن إشعالها ، إنها هى التى أشعلتها ... [نص أبيات الحارث كما يلى :

ويعينك أوقدت هند النا ... ر أخيراً تلوى بها العلياء

أوقدتها بين العقيق فشخصين ... ن بعود كما يلوح الضياء

فتنورت نارها من بعيد ... بخزاز هيهات منك الصلاء

وكما نرى يدور تبادل سريع فى الكلام بين الشاعر الذى أشار إلى نفسه بضمير المتكلم وضمير المخاطب من ناحية ، وبين شخص آخر

---

(١) وقد تحدث عنه الخليفة ابن المعتز فى مطوله عن البديع .

يخاطبه وقد أشار إليه أيضا بنفس الضميرين المتكلم والمخاطب بينما هو يشير إلى المرأة . وعندنا فى الشعر الغنائى اليونانى فرقة المنشدين ولكن هذه المشاركة المسرحية لم تظهر فى النظام العربى . وسيقال أن نفس الموضوع ينبثق من جانب ومن الآخر دون ترجيع أحدهما . وهكذا نجد عروة بن الورد يفخر بمضاعفة جسمه فى أجسام عديدة ، وهذا يعنى بالنسبة لحالته مبالغة فى الكرم . وبشكل أعم فهذه صورة بلاغية تقوم فى نفس الكلام بتغيير تعيين الفاعلين .

ويستخدم القرآن فى كل صفحة من صفحاته هذا الالتفات الضارب بجذوره فى عبقرية اللغة ، ويقول الشيخ ابن عاشور «انه يقدم لذلك أمثلة لا تحصى ، كلها تتسم بالدقة والتفرد فيما يتعلق بمضمونها» فكيف لا تصدم هذه التنويعات الانتباه ؟ . وهى اذا كانت تصلح لشغل الفكر والتسلى والأخذ بألباب المستمعين ، فإنها تشكل اليوم صعوبة بالنسبة للمترجمين الذين لا تسعفهم لغتهم فى ذلك بنفس سهولة اللغة العربية . فهل يترجم المرء مثلا السورة التاسعة والعشرين ، العنكبوت ، آيتى ٢٣ ، ٢٤ «والذين كفروا بآيات الله ولقائه أولئك يئسوا من رحمتى [وسيقع عليهم] وأولئك لهم عذاب أليم» .

وكانت إجابة قومه الوحيدة أن قالوا [فما كان جواب قومه إلا أن قالوا ...» (ويتعلق الأمر هذه المرة بابراهيم) . وينبغى أن نلاحظ أن الضميرين الأولين المتعاقبين يتعلقان بالله نفسه ، الذى يمكن أن يظهر

فى فقرات أخرى فى صيغتى المفرد والجمع كما فى صيغة الأشخاص الثلاثة النحوية ...

وتعرض الفاتحة نفسها وفقا لهذا الشكل متعدد الأضلاع : فقد ذُكر فيها الله في صيغة الشخص الثالث (الآيات ١ ، ٢.٣.٢.٤) ثم في صيغة الشخص الثانى (الآيات ٥ ، ٦.٧) ولا جدوى من الاصرار على مئات الأمثلة من هذا النوع . وسنقتصر على الإحالة إلى فقرات يبدو لنا أن المفسرين كانت لهم فيها بشأن هذا الموضوع تعليقات موحية . (١)

هل نذهب إلى أبعد من ذلك ؟ يمكن أن نعرِّف التعبير الإجمالى للقرآن فى هذا المجال بأنه التفات كبير ومتواصل ، لأنه – ناشئ عن مصدر واحد ، الله ، ومنطوق من مبلِّغ واحد ، النبى محمد ، رسوله – قد حرك العديد من الفاعلين ، كل يفصح عن نفسه بطريقته الخاصة بينما هذا الكلام المشخَّص ، كما تقول نظرية الرموز والعلامات ، يظل

---

(١) مثل الطبرى الجزء ١٦ ص ١٤١ سطر ٢٩ وما بعده ، حول السورة العشرين آية ٨٨ . والزمخشرى الجزء الرابع ص ١٢٧ سطر ٣ وما بعده حول السورة ٦٦ آية ٤ . راجع القاسمى الجزء ١٦ ض ٥٨١٣ والطاهر بن عاشور الجزء ٢٥ ص ١٦٦ حول السورة ٤٣ آية ٨ (ذكر مناقشة بين الزمخشرى والتفتازانى وبعض أمثلة أخرى للالتفات السورة ٤ آية ١٣٧ والسورة ١١ آية ٤٤ والسورة ١٣ آية ١٦ والسورة ١٩ آيات ٦٣ و ٦٤ و ٧١ الخ ...

مـحـتـفظا فى كل مـوضـع بوحــدة أصله الالهى ، المعلن عنه كـذلك ، والمعترف به بهذه الصفة من الإسلام بأسره .

هذا الاصطباغ المسرحى المأسوى المعتدل لا يبقى ذا طابع نحوى بنيوى فقط ، ولكن يأخذ شكل مـحـاورات متعددة مـعروضـة بأسلوب مباشر أو غير مباشر . وحتى الخصوم غير المؤمنين أو الآثمين يتناولون الحديث بهذا الأسلوب ويصيغونه فى لغتهم وبفكرهم . وهكذا يبدو أن السورة الرابعة ، النساء ، آية ٤٦ قد أعيدت صياغتها بطريقة ساخرة عن عبارات مستخلصة من العبرية وهذه هى الحالة الأكثر ظهوراً . وفى العديد من الفقرات الأخرى لا نتبين لغة المعارض أو الملعون ، سواء فى حدتها أو فى هذرها ، ومثال ذلك فرعون فى جداله مع موسى !

ويقال أنه عن طريق نفس الاهتمام بالواقعية سيبلغ استخدام لغة قريش إلى درجة استعارة ملامح أسلوبية تتضمن خصائص اجتماعية . وقد يبدو من السخف أن نسمع الله يلجأ إلى القسم مستخدماً صيغاً مشوبة بالمعتقدات الوثنية .

ويكمن ما يقرب من ثلث هذه الاستخدامات الغريبة فى السور من ٥٠ إلى ١٠٠ والحق أن سورة ق تبدأ بتأكيد آخَر ذى طابع مخالف تماما : «والقرآن المجيد» ، أى أن يقسم بنفسه أحشو هو ؟ ينبغى أن نعود إلى نفس الأمر .

توازيات

تتضافر عوامل التنوع هذه دائما مع تعددية الموضوعات التى يشارك القرآن فيها الشعر القديم لتضفى على النص حيوية ذات طفرات لا تنضب ، تتعاقب معها مختلف أوجه التعددية مثل الالتفات التقليدى أو ابراز المظاهر النفسية والكلام المتباين للشخصيات المختلفة فى المشاهد السردية أو الحوارية ، ويمكن ألا نرى فى كل ذلك إلاَّ ممارسة لبلاغة فائقة . ولكن اذا تعلَّق الأمر بالقرآن ، فلا يمكن الاكتفاء بتفسير من هذا النوع .

وعلى أية حال ففى العديد من المواقع يظهر فى تتابع الآيات تنوعات أخرى لا ترتبط هذه المرة باللغة ولكن بالإيقاع والمعنى . وقد أشرنا من قبل إلى السور ذات اللازمة أو النهاية المتكررة وذلك لأجل تكررها الدورى . وهناك سور أخرى إن لم يعمل البيان فيها على تعاقب الأقوال والأجوبة بوضوح لأننا دوماً بصدد نفس المتحدث الذى يتكلم بإملاء نفس المصدر ، فإنه على الأقل يعمل على تعاقب نبرات مختلفة . وها هو مثال مستخلص من السورة السادسة عشرة النحل ، آية ١١ «ينبت لكم به الزرع (الحب) والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات ، إن فى ذلك لآية لقوم يتفكرون (لأولئك القادرين على التفكير) .

آية ١٢ «وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم

مسخرات بأمره (التى تخدمكم بأمره) ، إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون (آية لأولئك القادرين على التعقل) .

آية ١٣ «وما ذرأ لكم فى الأرض مختلفا ألوانه إن فى ذلك لآية لقوم يذكرون» (وكل ما نشره على الأرض من مختلف الأنوا ع . إن فى ذلك لآية لأولئك القادرين على التفكر)

وتستقر فى المقطع الأول من كل آية المعلومة الأساسية ، بينماٍ يتردد فى المقطع الثانى كصدى لها ، تأكيد أكثر ايجازاً : تصديق ، نتيجة عملية ، عبارات تعظِّم صفات الله ... الخ ، ومثل هذه الملاحظة رغم أنها تقوم على أساس احصائى ، تحسم تماما الانشاء المنفرد للتلاوة التقليدية الذى كان يمكن التردد دون شك فى صياغته إذا لم يكن وضوح هذه الوقفات داخل الآية وتطابقاتها الدلالية قد جرف شكوكنا . ثم وقعنا على هذه الملاحظة لمفسِّر يعتد به هو أبو الثناء محمود الألوسى بصدد السورة الثانية ، البقرة ، الآية ١٣٩ :

«قل أتحاجوننا فى الله وهو ربنا وربكم ، ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم، ونحن له مخلصون» (قل أتحاجوننا فى الله وهو ربكم كما هو ربنا ... ونحن نكرس أنفسنا له للغاية) «ذهب بعض المحققين إلى اعتبار هذه الجملة وكذلك سابقاتها فى الآية ١٣٦ «ونحن له مسلمون» ، والآية ١٣٨

«ونحن له عابدون» (نحن العابدون) ، جملا اعتراضية ومكملة للجمل التالية لها ، وأنها تنطق بلسان المؤمنين بتعليمات من الله تعالى ، أكثر من كونها استطراداً للكلام السابق عليها . وربما لا ينبغى للذوق السليم أن يندرج ضد مثل هذا الافتراض . (١)

لقد مضى أكثر من قرن منذ أن استبق هذا الشيخ البغدادى ملاحظتنا الخاصة ، بل وخطط لبداية تفسير فهل سيسمح يا ترى بمواصلتها ؟ وربما قد يثير تحقيق أكثر جرأة فى هذا الصدد ، التشابه مع المزامير حيث تتعاقب فى بعض فقراتها أساليب مباشرة أو استجابية أو ترديدية . ومن المؤكد أن القرآن أشار إلى الزبور (٢) ، ولكن تلزم أدلة أكثر دقة لنذكر أنه كان ذا تأثير عليه . ومع ذلك فليس ثمة ما يمنع من أن نفكر فى توازيات طالت العديد من اللغات السامية ويمدنا الانجيل فى الواقع بأمثلة لها . وأخيرا ، ودون الرغبة فى أن ننسب إلى تلك التشابهات أكثر مما هو مطلوب منها ، فإن هذا الطابع الجديد للأسلوب القرآنى يدعم الانطباع الذى أوحاه إلينا نظام جمع القرآن، ألا وهو أن دقة نسيجه تضاهى عمديته.

---

(١) أ . ث محمود الألوسى ، التفسير ، الجزء الأول ص ٣٠٧ سطر ١٨/١٤

(٢) الاسم الذى يطلق تقليديا على مزامير داود

مجازفات فى نظام الأفعال

يحيى استخدام الفعل فى القرآن كوامن المصدر تماماً، وهذا ما يقابله اعتدال نسبى فى استخدام النعت كما رأينا من جهة أخرى فى التنوع المعجمى ، ومن ثم فإن المقدرة اللغوية تعتمد على نظام الأفعال كما يليق بنص ينشأ كل ما فيه عن عمل الله الموجد لعمل الإنسان . وكذلك فإن الله يتحدث من علٍ حيث يتلاشى التعارض الذى نميز به بين الماضى والحاضر والمستقبل. «يقول للشىء كن فيكون».

«وكان أمر الله قدراً مقدوراً» .. إلخ . ومن ثم فإن ما يعترى قيم الأفعال سيكون تنوع الملامح والصيغ أكثر منه تدرج الزمن. ويمكن أن نجد لهذا التنوع أسبابا أخرى ومثال ذلك ان توجه تصريف الفعل فى اللغة العربية أكثر شبها به فى اللغة اليونانية منه فى اللغة اللاتينية الأمر الذى ينبغى بالطبع إكماله بشرح أكثر تحديداً.

وإذا وضعنا فى الإعتبار الأحداث التى تضمنها الانجيل والحد الأقصى لتاريخ تنقيحه، فإنه لا يمتد على أقل من ألفى عام. والقرآن وان كان يتعلق بنفس القسم من التاريخ العالمى، إلا أنه لا يتناوله ، إذا أمكن القول، إلاَّ من زاوية مميزة هى زاوية النبوة، وتبليغه الموضوعى(*) لم يدم إلا ما يقرب من عشرين عاما وكان موضوعه

(*) يلاحظ ما تتضمنه هذه العبارة من غمز كأنه يريد القول أن القرآن تم تبليغه موضوعيا ثم صيغت عبارته بعد ذلك .

الحقيقى الذى يتطابق مع أسلوب تعبيره حدثا إلهيا خاصاً.. ولما كان ذاتي المرجعية وتركيبيا وإجماليا بقدر ما هو نهائى ، فإنه يتضمن بالضرورة تصادما مع الزمان . ومن هنا كانت ملاءمة هذا النوع من الفعل الماضى المتعلق بأمور الآخرة الذى يرجع إليه فى أغلب الأحيان ، والذى يمكن أن نصفه بأنه صيغة الحاضر لله، إذا لم تكن هذه المسميات الدنيوية غير مناسبة .

أما فيما يتعلق باستخدام صيغ الأفعال، فلنلاحظ تفضيلا فعالا لصالح المبنى للمجهول.

وهكذا منذ بداية السورة الثانية ، البقرة ، وفى موضع استراتيجى للغاية، لدينا: « ما أنزل إليك» وتعنى حرفياً «هذا الذى تم عمل إنزاله عليك». ونفس اسلوب التعبير يعود فى السورة الثالثة، آل عمران، آية ٨٤ و ١٠٥ الخ.. ولنلاحظ فى السورة الرابعة، النساء، آية ١٢٨ التركيب العجيب لمفعول به مباشر مع مبنى للمجهول «أن يصلحا صلحاً» (*) ولاشك أنه يمكن الرد بأن الكلمة الثانية تقوم بوظيفة حال تأكيدى ولكن حينذاك ماذا يمكن القول عن السورة السبعين،

(*) صحة الآية «أن يصلحا بينهما صلحاً» وصيغة الفعل فيها ليست مبنية للمجهول، وكان استشهاده يصح لو استشهد بجزء آخر من نفس الآية وهو «وأحضرت الأنفس الشح» ، وعلي كل فما يذكره في المتن يرجع إلى أن بعض الأفعال تتعدى إلى مفعولين فيكون أحدهما نائب فاعل والآخر يظل مفعولا .

المعارج* ، آية ١١ «يبصرونهم» وقد ترجمها ريجى بلاشير «سيوضع على مرأى منه»..

وما القول فى «إنك لتلقى القرآن» (صحة الآية. وإنك..) الخ..، ولنذكر أيضا كطابع مميز تدفق الأفعال المبنية للمجهول التى تصف فى السورة الأربعين ، المؤمن أو المتسامح (يقصد سورة غافر) ، الآيات من ٧١ إلى ٧٤، إرسال المعذبين إلى النار.

وثمة شىء مذهل ! إنهم يحتفظون فى هذا التعبير بصفة الفاعل بينما هم مستسلمون لقوى غامضة مسيطرة تنزل عليهم عقابها فى صيغة المجهول. والواقع أنه فى هذه المشاهد الأخروية حيث تمارس فى ذروتها السلطة المنصفة الله، نجد فى الأعم الأغلب هذه الصياغة: «حين ينفخ فى الصور» «حين تصير الأرض ترابا» * إلخ.. وينبغى أن نضيف إلى ذلك بعض ملاحظات بشأن استعمال بعض الصيغ كما فى السورة السادسة ، الأنعام ، آية ١٢٨ حيث يحل محل المجهول ضمير الغائب دون ذكر الفاعل وتتبعه مباشرة إشارة تعّبر عن الله: «قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله..»*** ونقع فى هذه الحالة فى الالتفات ، وهو التفات تتم ممارسته هنا من شخص غائب

** ترجم بيرك المعارج خطأ بـ (درجات السلم)

* لا هى قرآن، ولا هى مبنية للمجهول

*** فصل جزء الآية عن السياق فلم يستوعب المعنى ولا الأسلوب.

مـجـهـول، وهذا منتـهى الـغـيب، إلى شـخـص ثالث مـحـدد هو الله، وهو إحلال يصعب تصوره.

والأكثر تقليدية هـو دعم معنى الفعل بإضافة مصدر مكيف (حال) ويتـوسع القـرآن فى اسـتـخـدام ذلك، ولكن هنـاك مـا هو أكـثـر تفـرداً، فـالمعلوم أن المصدر فى اللغـة العـربيـة يمكن أن يأخـذ صـوراً شـتى، وهذه التشكيلة ثرية فى القرآن الذى يضـيف إليها أيضـا بدائل ، وقد لوحظ هذا الامر.

فالطـبرى مـثلا(١) يعتبر مجموعة «مـابناها» فى السورة الحـادية والتـسعين ، الشـمـس، آيـة ٥ ، كـأنـهـا تـعـادل كـلـمـة «يـبـنـى»، بـل وحتـى «عـدو لـى» فـى السورة السـادسة والعشرين، الشـعـراء، آية ٧٧ لا تقـوم بعـمل المصـدر فـحـسب ولكنهـا تتـوافق شكلاً مع صـيـغـة «فعول.(٢)

وسـنـجد أمـثـلـة أخـرى أكـثر اسـتـرعـاء للانتـبـاه ، وذلك فى بدايات تلك السور المكية القصيرة التى تندفع مـعانيـها فى شكل عاصف. ومما يثير الحيرة فعلا استخدام اسم الفاعل فى صيغة جمع المؤنث كعنوان لهذه السور: المرسلات * ، الذاريات، العاديات.. الخ ومن ثم كان ارتباك

(١) الطبرى، الجزء ٣٠ ، صـ١٣٤ ، سطر ٨ وما بعده .

(٢)الطبرى ، الجزء ١٩ ، صـ٥٣ ، سطر ١٥ .

* المرسلات اسم مفعول وليس اسم فاعل .

المترجمين، وسيمضى بنا البحث بعيداً جدا إذا قسنا على الاستخدامات المماثلة في الشعر الجاهلي ، ولم نر ثمة أنواعا من المصدر وكذلك ينبغي ان نفهم البيت الخامس والعشرين من معلقة النابغة «أعطى لفارهة حلو توابعها » أى «أنعم على الرشاقة، ذات التوابع الحسان» باعتبار أن فارهة ليست تلك التي هي رشيقة ولكن باعتبارها «الفراهة» (١) أى «واقعة أن تكون (فارهة)»، ولن يكون فى هذا القول، فيما يتعلق بالعناوين القرآنية الغامضة من عدة وجوه، إلا انطباعا يتسم بالمجازفة، إذا لم نكن قد استندنا فى تفسير هذا الاستخدام بهذا الشكل إلى علماء كبار تقليديين(٢).

ولنعد إلى السورة المائة، «العاديات» أى «ركض الخيل»، ويبقى فضلا عن ذلك أن نعرض ايقاعها اللاهث، وهذا الصخب المتجاوز للواقع في صوره ، إذا جرؤنا على قول ذلك، وهذا ما لم يتمكن الطبرى من تفسيره وإن استطاع الإحساس به وإذا كان الزمخشرى قد اضطر إلى عرض القوة الموحية للسورة الحادية والخمسين،

---

(١) الفراهة مليسة النمرة كما ذكر بيرك في كتابه

(٢) كذلك الطبري، الجزء ٢٧، صـ٩٦ سطر ٨ حيث كذب تعنى ببساطة تكذيب .انظر فى هذا الشأن ملاحظة قيمة للقاسمي، الجزء السادس، صـ٢٥٢٢.

«الذاريات» أى «يذرو الحب» ، فإنه كان سيجد نفسه عاجزاً مثل عجز كينتيليان أمام نثر من «الاشراقات»!

والحق أننا أنفسنا الذين نطالب كبار المفسرين هؤلاء، عند الاقتضاء، أن يراجعوا افتراضاتنا، نتردد أمام إخضاع مثل هذه السورة إلى تقنيات عرضة جدا لتبديد قيم السورة تحت ستار الحداثة.

وأيا كان الأمر، فإنه إزاء التوسع فى استخدام المصدر فى الأسلوب القرآنى، لدينا الإحساس أننا وصلنا إلى نهاية المطاف فى اللغة، وكيف نعجب من ذلك؟ وتتدعم الفكرة بما أثبتناه سابقا عن أسبقية نظام الأفعال، ومن ثمَّ المصدر الثلاثى، مثل ما نتحدث عن إحالة إلى الأصل.

ومن ثَّم ففى القرآن تتجاذب كافة المجموعات الطبيعية والبشرية نحو ذلك الأصل وهناك تلتقى بالغموض القاطع . وإذا كان هذا الغموض يسود فى كل الكلام فإن اللغة لا تكتفى بإعلان ذلك فى مناسبات جليلة ولكنها تقوم باستخدام اكتشافاتها . وهكذا قامت بموازنة مستوى «الغيب» مع مستوى المعلومات الأكثر شيوعا مستخدمة من أجل ذلك عدداً من الوسائل اللغوية: الرمز، غموض الفعل، أدوات الوصل إلخ.. ويثير الإبهام، وهو صنو الأضداد ، براعة المفسرين .

وهكذا تضم مثل هذه اللغة الأصولية بالمعنى الحرفى للكلمة، أى العودة إلى الجذور أو الأصول، جنبا إلى جنب مع توسعات علم الدلالة . وكذلك تظهرها (أى اللغة) كثير من الفقرات أهلاً للتعبير، بفظاظة الماضى، عن الوساوس التأملية ودقائق القانون وكما أنها أساسية ووظيفية فى آن معاً فإنها أيضا رأسية ، بمعنى أن الصلة تظل ثابتة بين مضامين تابعة لسجل مزدوج ومحسوسة ومثالية . وهذا لا يعمل إلا على دعم قوة الهزة العاطفية والايحاء العقلى . فإذا أضفنا إلى هذا الأثر الذاتى للكلام على المعاصرين التحفيز الذى يطبع به السلوك الفردى والجماعى فإنه يمكن تصور أنه يحتل ذاكرتهم إلى درجة أنه يطرد تقريبا كل ما عداه.. وفى نهاية السورة التاسعة عشرة، مريم، يتردد النداء. ﴿ وكم أهلكنا قبلهم من قرن ، هل تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزاً ؟﴾.

وقدرة القرآن هذه على الالغاء الرجعى هى فى مستوى قدراته الخلاقة، والمفروض أنها طغت على الشعر الجاهلى لدرجة أنها لم تدع باقيا منه إلا بعض أشعار أصبحت من بعد «فى الهواء»

ويمكن أن يكون هذا أحد معانى «المعلقات»(١) حتى أن عمر سمع

---

(١) استعملت الكلمة بهذا المعني في السورة الرابعة، النساء ، آية ١٢٩.

(هذا مثال آخر، على عدم استيعابه للحس اللغوي العربي}.

يوماً شاهداً يذكر بيت شعر يصلح لتفسير عبارة قرآنية فأعرب صراحة عن أمنيته فى أن يرى العرب يحفظون ديوانهم وكان ينبغى حينذاك تفسير هذه الكلمة الغريبة «ديوان» وكان الخليفة يشير إلى ما تبقى من أشعارهم باعتبارها بقايا لوجودهم السابق لم تعد ذات ضرر. ذاك كان تنازل الدين المنتصر. والحق أن الشعر الدنيوى للعرب لم يكن قد قال كلمته الأخيرة..

(٣)
معنى

عسى أن ينفعنا فقه اللغة مرشداً وحارساً. ولنتذكر ما قيل فيما سبق عن تلك الأشكال الخاصة باللغة. أدوات الوصل، والتشابك ، والحذف، ولنضف إليها دور الاستثارة، بل والتلطيف، وحتى الإضمار. وتمتلك القراءة النحوية الآن وسائل أكثر من ذى قبل ولم تعد ملزمة أن تختار بين البساطة المزعومة للمعنى الواضح (الظاهر) وبين إمعان النظر فى المعنى الخفى (الباطن) . فإذا انتهجت القراءة النهج الظاهرى تماما، إذا أمكن القول، يمكنها النفاذ إلى النص فى عمقه دون التخلى مع ذلك عن معناه الحرفى، ولا حاجة للتوغل فى البحث داخل القرآن لنجد فيه تعريف أركان الإسلام ولما كان (أى القرآن) مخصصاً للتعليم والاقناع، فقد اهتم بتحديد رسالته بالنسبة لمن سبقوه، ويأتى الإيمان بالغيب فى مقدمة(١) الملامح التى يتحدد

(١) من السورة الثانية، البقرة، آية ٣ .

بها.

تعليق على بعض المفاهيم الأساسية

ما هو «الغيب»؟ إن عبارة «الغموض» لا تكون إلا مقابلا لها بالفرنسية، وقد يكون فى إمكاننا أن نلجأ إلى عبارة «المجهول» أو «ما وراء العالم» وتضع اللغة القرآنية مقابل هذا التعبير (أى الغيب)، تعبير «الشهادة» وتعنى فى هذا المفهوم: عالم «المرئى» ، عالم «الحضور» وهكذا فإن الله يوصف بأنه «مملكة الغموض والحضور» ، وهما يقابلان تقريبا الآخرة والدنيا: آخرة، كما سنرى ، تتجاوز ما وراء الطبيعة (الميتافيزيقا) لتغطى منطقة غير مسماة من الوجود، ودنيا تتضمن فيضا حيوياً يوجد فيه شيء ما من الإغريق.

وهذا الاطلاق اللانهائى، مثله مثل هذا التـ م، يطرحان كموضوع «للاعتقاد» (الايمان) والكلمة تحدد الجوانب الداخلية للدين، ففى تعنيفه للبدو (السورة التاسعة والاربعين ، الحجرات * ، آية ١٤) ألم يتهم القرآن هؤلاء الأخيرين بالبقاء خارج دائرة الانتماء إليه ؟ ولكن مفهوم هاتين العبارتين يتسع بالطبع طالما لا يظهران كبديلين. ولندع الافراط فى الفصل بينهما لأن كلا منهما إذا استخدمت منفردة فإنها تتضمن معنى الأخرى بصورة ما.

---

* أخطأ بيرك فى اسم السورة الكريمة إذ ذكر أنها سورة «الشقق» .

وتثمر مجموعة هذه المفاهيم نتيجتها الطبيعية فى القيام بـ «عبادة الله مخلصا له الدين» (السورة التاسعة والثلاثون) الزمر(١)، آية ٢).

أما فيما يتعلق بكلمة «دين»، فإن مرات ورودها في القرآن لا تقل عن المائة، وقد تمت ترجمتها ببساطة فيما سبق بكلمة «دين»، وهذا هو فعلاً المفهوم الاكثر شيوعاً الذى يعطيه لها النص خاصة في التعنيف الشهير فى السورة التاسعة بعد المائة، الكافرون ، آية ٦ والمعنى الأول، كما نجده لدى الشعراء القدامى ، يستدعى «الخضوع» و«التبعية».

وهذا ما ذكرته قصيدة الأعشى إلى المنذر بن الأسود: «كرهوا الدين، دراكاً بغزوة وسيئاً» (٢) أى «يكرهون الخضوع الذى يذل بالعدوان والتعاسة»، ومن ثم فإن ممارسة هذا الخضوع تقتضى ..

إتاوات وولاء ومظاهر احتفالية ، ولذلك تم ترجمة «يوم الدين» بـ يوم التبعية (٣) . والفكرة العامة التى تسود هى فعلا فكرة الالتزام وليست

---

(١) حرف بيرك أيضا اسم السورة الكريمة فترجم لفظ «الزمر» بعبارة «أمواجاً».

(٢) ذكر بيرك جزءا من البيت باللغة العربية بحروف لاتينية وقد أخطأ فى الكلمة الأخيرة، كما يظهر واضحا من شرحه الفرنسى عدم فهمه لمعنى البيت. ونص البيت كاملا هو .

هو دان الرباب، إذ كرهوا الديـ ... ن دراكا بغزوة وصيال

(٣) دليل آخر على عدم فهمه اللغة العربية لأن من معانى الدين ايضا الجزاء والمكافأة والحساب وهذا هو المراد عند إطلاق يوم الدين .

اطلاقا فكرة «التعبد» وهى عبارة يستخدمها بعض المترجمين فى غير موضعها . والحاصل أن «الدين» لا يبعد كثيرا، وفقا لعلم الاشتقاق ، عن المعنى الذي نود أن نلزمه .

و«الإخلاص»،كما هو فى السورة الثانية عشرة بعد المائة ، وتحمل نفس العنوان ينبنى على إعلان شديد لوحدانية الله. ويعطى «اللسان» يقصد (القاموس) كمرادف لـ «أخلص» (رباعى البنية) «أمحض» (بحاء مهموسة وضاد) ، أى «يعطى شيئا صافيا دون شائبة» ، والمحض هو اللبن الخالص من دسمه ومن رغوته . وقياسا فإن «الخالص» هو «الكامل» «غير المزيف» ، «المستبقى» لشخص ما .

وهكذا يطرح جانبا التواطؤ المشبوه بين المدنس والمقدس، ذلك التواطؤ الذى يتحمل وزره الخرافة وحكومة الكهنة (الثيوقراطية) حسب الأحوال . والحق يقال إن محمداً أبى دوما أن يكون إنسانا مختلفا عن الآخرين . ومن ناحية أخرى تشير كل الدلائل فى القرآن الى حرص مقصود فى التعبير عن المقدس فالجذر ق.د.س ليس له فى القرآن إلا استخدامات نادرة ومحصورة ، بينما الجذران ح.ر.م ح.ج.ر يزخران بشأن المحرم . ولكن لنعد الى تعبير «الإخلاص» الذى انتقل معناه فى اللغة الحديثة الى «التفانى» والوفاء . ويذكر الاستخدام القرآنى بمفهوم أساسى .. ووفقا لحديث الصحابى معاذ بن جبل أقره

الخليفة عمر «تقوم هذه الأمة على ثلاثة أعمال منجيات : الإخلاص أى الطبيعة الأولى «الفطرة» التى فطر الله الناس عليها، والصلاة التى توثق الانتماء للملة «العقيدة» ، والتقوى التى تهدف الى العصمة من الخطأ».(١)

وليس هناك ما هو أكثر بيانا من ذلك الجسر المقام بين فكرتى «الإخلاص» ، أى «الدين الخالص» والفطرة أى «الطبيعة الاولى». وربما كانت تتردد فى ذاكرة الصحابى الآية ٣٠ من السورة الثلاثين ، الروم (اخطأ بيرك فى الاسم اذ كتبه سورة روما) . «فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله، ذلك الدين القيم». ويلاحظ فى الآية بصورة عابرة ، الاستخدام المتباين لفعلين لذكر الخلق . ف ، ط ، ر . خ ، ل ، ق والأول يدل على الخلق الأولى الذى يحدث من العدم . وترجع الطبيعة الاولى والوحى الأول الذى تتضمنه ، إلى ما قبل آدم بكثير . «أخلصوا لله الدين . الأصلى» ، هذه ترجمة مقترحة . ومن ثم فذلك ليس إعلانه بقلب مخلص فحسب ، ولكن بتصعيده من أعماق النفس وتصعيده الى ذلك الاصل الذي بالتذكر أو «الذكر» يجعل الرسالات السابقة تنساب متدفقة بالتأكيد ولكن ينساب معها أيضا ، بلا شك ، التضامن الأقدم منها والذى يربطها جميعا بالكون .

الوعد والوعيد

إن الأخرويات تموج فى القرآن بقوة تغذى التصورات الباذخة .

---

(١) الطبري الجزء ٢١ ص ٢٦ السطر الثالث من النهاية ومابعده .

وهذا التـصـور ، يحـرك دومـا المؤمنين التقليـديين . ومع ذلك فـإن هذا التصور مثله مثل نظيره المسيحى ، يثير فى عصرنا الكاشف للأساطير والخرافـات، التشكك والارتيـاب ، بل حتى المنازعة . وهذا لا يعنينا فى حد ذاته ، فالاقلال من ملذات الجنة من ناحية وكذلك سـعير جهنم من ناحية أخرى الى درجة المجاز ، هو تحد للمشاعر الجديرة بالاحترام وهى الغالبة فى الاسـلام ، ويحرص عالم الإسلاميات على تجنب ذلك . ولكن عالم اللغة يمكن أن يتساءل عما إذا كان القرآن نفسه لا يفعل ذلك أحيانا ، فلنعد القراءة وبعد العديد من اللوحات المتوهجة فإن ذكر كلمة «مثال» ، عرضـا فيمـا يبدو (ومعناها «تشـابه» أو (حكمـة مثل) ، يأتى هناك غـالبا ليوحى بأن الأمـر يتعلق سـيمـا فى هذه الحـالة ، برموز مخصصة لإثارة الخيال .

ولنأخذ المثال الأكثر دمغـا ، وهو ذلك الذى تتضـمنه الآية ٢٦ من سورة البقرة · «إن الله لا يشـمئز من استخلاص تشابه من دودة (وهى الكلمـة التى استـخـدمـهـا باسكالنا بنفس الروح) أو مما يفـوقـهـا * .

* تم نقل ترجمته للآية الكريمة كما سولت له نيته الخبيثة التى فضحت جهله الفاحش اذ أن الاستحياء ليس الاشمئزاز والبعوضة ليست الدودة وضرب المثل ليس مجرد استـخـلاص تشـابه وذلك فضـلا عن سوء أدبه ومرض نفسه اذ استباح ان يقارن بين اسلوب الحق سبحانه واسلوب باسكـال : «علاوة على غروره الفـارغ حـتى على بنى جنسـه حين يقـول باسكالنا . ونص الآية الكريمة : «إن الله لا يستحيى أن يضرب مثلا ما ، بعوضة فما فوقها» .

وتستمر الآية بلهجة المرجعية الذاتية . وكم من مرة تأتى فيها تذكيرات أخرى بما بعد النص لتحيل تلك الانطلاقات الرائعة للخيال التى يظل تأثيرها قويا للغاية على المؤمنين ، إلى عظة لأولئك الأكثر اعتدالاً . ولا شك أن المختارين للجنة سينعمون بهذه الجنان «التى تجرى من تحتها الأنهار» ، ولكن أليس المعنى النهائى للايحاء هو البحث فى مقولة (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان» (السورة الخامسة والخمسون ، الرحمن ، آية ٦٠) .

فلنفكر فى هذا الاستخدام المزدوج لكلمة «إحسان» . إنها اسم فعل «مصدر» وتتردد كثيرا جدا وكذلك اسم الفاعل محسن وتتوحد مفاهيمها الحقيقية والمجازية ، وكذلك الأمر بالنسبة لكلمة أحسن منذ البداية فكيف يمكن التمييز فى هذه الحالة المحددة بالنسبة لـ «أحسن» بين «يتقن العمل» أو «يجيد السلوك ازاء شخص ما ، أو «يكون كفءا وممتازا(١) . وفي تفسيره للسورة الرابعة، النساء آية ١٢٥، علق القاسمى على العبارة ثنائية الكلمة «أحسن دينا» * .. بتقريبها من تعريف صادر عن النبى نفسه · «عبادة الله كأنك تراه ، فإن لم تكن

---

(١) القاسمى ، التفسير ، الجزء الخامس ، صـ١٥٧٦ ومابعدها .

* أخطأ بيرك فى كتابة الآية عربيا بالحروف اللاتينية ، إذ نصب أحسن واعتبرها فعلا ، بينما الصحيح أنها مرفوعة وأفعل تفضيل .

تراه فإنه يراك». ولنذكر الرازى الذى أصر أيضا فيما يتعلق ببقية نفس الآية «اسلم وجهه لله» . أى «أخضع وجهه لله على التشابه من ناحية الرؤية الشكلية» لأن الوجه هو أجمل ما فى جسم الإنسان ، والدرجات العلا للإيمان تجعله أكثر صقلا وألفا بابعاد الدنس الجسدى عنه» ، ومن أجل ذلك فإننا حين ترجمنا العبارة المذكورة آنفا أعرضنا عن كلمة «الامتياز» كترجمة لـ «إحسان» فهى فى نظرنا خطأ بسبب الاسفاف والتفاهة ولجأنا الى كلمة «حسن التصرف» مضبوطة على هيئتها كمصدر ، وعلى إثارتها معنى الجمال . ويمكن أن نذكر بهذه المناسبة أن كلمة إحسان تضاف كزيادة تعزيزية الى «اسلام» و«إيمان». وقد اختار الصوفيون هذا التعبير (الاحسان) للدلالة على قيم تتجاوز أداء الشعائر والإيمان إلى عَالم الرؤى والتصور فلنقتصر نحن من ذلك على إبراز الدعوة للجمال والدعوة الى القدوة إذا أمكن القول .

وفيما يتعلق بمقولة «هل جزاء الإحسان ..» المشار اليها آنفاً ، فلا شك أن المفسرين يفهمون منها شيئا من قبيل «أى شىء،يمكن ان تتوقعه فضيلة المؤمن سوى حسن الصنيع (من الله) «ولا يثير قلقهم أن مثل هذا التفسير ، فضلا عن ابتذاله، فإنه يسند الى ذات الكلمة فى موضعين جد متقاربين معنيين مختلفين. فهل ينبغى إذن أن نوافق علي صيغة «أى جزاء يمكن أن يتوقعه حسن الصنيع إلا حسن الصنيع ؟» ،

ولكن حينذاك هل يمكن أن يجد حسن الصنيع جزاءه فى ذاته ؟ . إن فهمنا للمقولة على هذا النحو سيكون بالتأكيد تشبثا بحرفية النص، ولكن سيفزع الكثيرون من أى يجدوا فى معرض الجنة القرآنية ما يمكن أن نعتبره بنفس القدر رمزا لعلم الاخلاق الرواقى .

وجهنم بدورها أما لها إلاَّ ميزة وقائية ؟ فلنصغ بالاحرى الى « .. والرؤيا التى أبديناها لك لم تكن إلا ابتلاء لهم ، وكذلك شجرة اللعنة فى القرآن . ولكن عبثا نخوفهم فإن ذلك لا يؤدى إلا إلى تثبيتهم فى صفاقتهم المريعة».

نص الآية الكريمة هو : «وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة فى القرآن ونخوفهم فما يزيدهم إلا طغيانا كبيرا . (السورة السابعة عشرة ، الإسراء ، آية ٦٠).

ويناقش التفسير فى هذا الشأن تباين المعنى بين رؤيا .. أى حلم وبين رؤية أى إبصار أو تجلى كما يناقش التنوعات الممكنة لاستخدام الجذر ف.ت.ن أى «يبتلى ، يختبر» ، ولا يود التفسير أن يبدى حيرة كيف أن القرآن فى مجال شائك كهذا قد ابتعد عن طبيعته ليعزو استخدامه الخاص لهاتين الصورتين ، لا إلى الدلالة الموضوعية ، ولكن إلي الردع ، وليلاحظ فضلا عن ذلك أن هذا الردع يظل عقيما .

وفى كافة الحالات فإن المرجعية الذاتية ظاهرة فى القرآن وقد سبق أن أشرنا إليها كبعد بنيوى فى القرآن ، وها نحن قد انتقلنا الى نطاق التأمل، ولنقر بأن هذا ما كنا نتوقع .

النداء الى العقل

يعدو القرآن فى نهاية السورة الثانية عشرة ، يوسف ، إلى الدعوة الى الله «على بصيرة» أى «بتبصر» أو صفاء ذهن، وهكذا يتعدد النداء الى إعمال العقل .

وفى ذات النسق من الأفكار ، ثمة أمر يمكن أن يثير الحيرة، ألا وهو الأمر الصادر إلى النبى فى نهاية السورة الخامسة عشرة ، الحجر، آية ٩٩ «واعبد ربك حتى يأتيك اليقين» وسيتم الرضوخ وترجمة الكلمة كالمعتاد ب «التأكد» ، ولكن ذلك يعنى فصل اليقين عن الإيمان(١) ، مع أن الإيمان الكامل ملازم لصفة النبى . ويرى الشيخ ابو السعود ان «اليقين» هنا يعنى الموت اذ هو الوحيد القادر على أن يتيح للمؤمن رؤية مباشرة لله . وبالنسبة لمفسر آخر يتعلق الأمر بانتصار نهائى ، فإذا رجعنا الى الطبرى الأمين نجده يلجأ الى حديث لزيد بن ثابت مرفوع الى امرأة من الانصار بأن النبى نفسه قد استخدم هذا اللفظ للدلالة على الموت .

١- لنتذكر ان ديكارت فى كتابه «التأمل الاول» لم يعد مهتما بالحقيقة قدر اهتمامه باليقين .

ولكن هذا الحديث هل له صفة تقييدية ؟ فهل هذا اللفظ ، لمجرد أن محمدا استخدمه فى معنى معين ينبغى من هذا المنطلق استبعاد مجموعة المفاهيم المحتملة الأخرى؟ ويبدو أنه من المستساغ إقامة اليقين كغاية للعبادة باعتباره الدرجة النهائية فى إدراك الحقيقة، وأن ذلك ، على أى حال ، أقل مدعاة للدهشة من مقولة باسكال «تغابوا» . ولنضف الى ذلك أنه لايوجد فى الاسلام نظام للإيمان متميز عن نظام العقل وعن نظام الطبيعة، فالبيان القرآنى يتجه بالأحرى الى التقارب والتجانس بينها وذلك دون أدنى لجوء الى الملازمة أو الحلول .

ومن ثم كيف نفسر التعريف المجازى لله نفسه باعتباره «نور السموات والارض» (السورة الرابعة والعشرون ، النور ، آية ٣٥) ، وتدين السورة التاسعة ، التوبة أو التشهير ، أولئك الذين يريدون اطفاء هذا النور بنفخة بائسة من أفواههم . فمن هم هؤلاء إذن؟ انهم الكافرون والمنشقون على الحق . ألم يأخذوا نظرا لذلك شكل الظلاميين وهكذا على مر العصور خاصة اليوم ألا تقوم الظلامية على محاولة إطفاء نور الله هذا؟ الذى يتحدد بأنه نور على نور. فماذا يعنى هذا إن لم يكن مضاعفة وتجلية النور الطبيعى دون إلغائه مع ذلك . وسيتم تجاوز الصلة بينهما دون الانسلاخ منها كما قد يحدث لهذه الصلة فى حالة سرعة تحجر شىء خارق للطبيعة وتحوله إلى عكس طبيعته .

وعلى أية حال، فإن المعيار لا ينبغى أن يكون إلا «الحق» . والكلمة تدل أيضا على الضرورة التى تجعلها فعالة: الحقيقة إذن ، والواقع بأسره ، مثاليا كان أو محسوسا ، وكذلك الحق والالتزام فى اسمى درجاتها . ويرد أصل الكلمة فى القرآن ٢٩٠ مرة «الله هو الحق» * (السورة الثانية والعشرون ، الحج ، آية ٦) ولكن هذه الكلمة ليس لها فى هذه العبارة مدلول «الصفة» ولكن مدلول «الاسم» أو «الموصوف» أو ما يعادله . والحق، بلا شك ، هو الحقيقة الغيبية (الميتافيزيقية) ولكنه هنا يعنى أيضا مقتضى هذه الحقيقة، فالمفهوم يرتبط فى معظم الحالات بمفهوم نظام الطبيعة ونشأة الانسان .

وما يهمنا الآن هو إبراز هذه النداءات الى العقلانية إذ نجد منها تشكيلة متنوعة ، منها كما رأينا استلهام اليقين الغيبى (الميتافيزيقى) ، ولكن ايضا الايضاح الكونى الذى يشير الى ما هو إلهى ثم الثقة النى أولاها لأدلة العقل فى العديد من الفقرات حيث تبذل الحقيقة جهدها لتنال اقتناع خصومها . ثم أيضا الفطرة السليمة . ماذا؟ أكثر الاشياء قبولا فى العالم ؟ وهذا يؤدى على أى حال إلى وجود الحكمة فى غالب الأحيان فى تلك الصفحات حيث يوصف الله نفسه بأنه «حكيم» فما هى

---

* الآية كاملة : «ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيي الموتى وأنه على كل شىء قدير» .

الحكمة ؟ إنها كما يقول مثل عربى قديم تتكون من ثلاثة عناصر : فصاحة العرب ومهارة الصينيين وعقل الإغريق . العقل أيضا! الإغريق فيما مضى ؟ موغلون فى القدم مثل الصينيين .. الحق أن هناك حكيما يضرب به المثل كلقمان ، ويبدو أنه كان أفريقيا ، اعتبر حينذاك ناطقا بالحكمة. ولما كانت حكمته تتعلق اساسا بالبشرية فلم تكن العقيدة الجديدة اقل تبنياً لها [1] لأن الإيمان وراء الحكمة يجد الطبيعة والعقل، نعم العقل الذى تتردد منه الدعوة الى التآلف من الذكر العديد لمشتقات اصول كلمات مثل ع.ق.ل و ذ. ك.ر و ف.ك.ر و س.ع.ر ، العقل الذى يمكن ايضا التعرف عليه من الاسلوب التأملى الذى كثيرا ما يتبعه الوحى نفسه، العقل الذى يعتبر نفسه ، موضوع الدعوة الدينية. : .«لعلكم تعقلون» (أكثر من عشرين مرة).

وأخيراً العقل الناقد الذى يتدخل ليستبعد معظم الطقوس القديمة ويخيِّر الفرائض ويتناول الأسطورة كعبرة حواريه ، ويتأمل الوحى الحاضر والخاتم ليعرض أخيراً على ديانتى التوحيد الآخرتين قاسما مشتركا أعظم مفعماً بالتسامح .

١- راجع السورة الثانية البقرة ، آية ٢٦٩ ، والسورة الحادية والثلاثين، لقمان .

قصور عن العقلانية أو تجاوز لها

تنتابنا هنا حيرة ، ألم نتلطف فى الصفحات السابقة مباشرة ، على غرار تفسير عصرى ، بإبراز مؤشرات عقلانية ، لو كانت هذه المؤشرات مطلقة لجعلت من الإسلام ديانة تأليهية ؟ ألن يكون فى ذلك إنكار لما يحكم كل البقية ؟ إن البلاغ الذى تتخذه النبوة هدفا هو نفسه سر اعتباطى وتنصب عليه كل البقية لأنه يعلن ، وفى ذات الوقت يتمثل ، لقاء المؤمن مع المجهول . فلتكن «نخاعات» * (ألباب) الرجال ، وهى اسم آخر لـ «القلب» ، متفتحة لما يتجاوز العقل دون أن يجحده مع ذلك ، تلك هى «مسلمة» مباشرة للإيمان .

ماهو الإيمان ؟ إنه بداهة أولية تحدد كل منطق للانتماء ، ومن الممكن جدا أن يتخذ رب القرآن ** ملامح المطلق الفلسفى ، ويمد يده الى ما نطلق عليه الآن «لاهوت الوجود» ، وهو ثمَّ لا يقل غوصا فى مجهول يتوقف حياله حتى الوحى نفسه ، لا مهيئا لمناطق ظل فحسب بل مبيناً أنه ينبثق من تلك المناطق، ومع ذلك فهو يستخدم لتحديد ذاته الصيغ الثلاثة (للمتكلم والمخاطب والغائب) وصيغتى المفرد والجمع ، كما تختتم الآيات غالبا ببيان صفاته . إنه فاطر الكون ولكنه «عليم بذات الصدور» وهو يمكث «أقرب للإنسان من حبل وريده» (السورة

---

* المقابل العربي الدقيق لكلمة moelle الفرنسية .

** وقاحة التعبير لا تحتاج إلي بيان .

الخمسون، ق ، آية ١٦) ، ويشير القرآن بروعة مهولة الرعب الذى سينتابكم أمام الحَكم . فها هى رجفة تأخذكم وتجعل جلدكم يقشعر بمجرد ذكر اسمه (١) ومن ثم اذا كانت له الأسماء الحسنى» ، فإن هذه الأسماء هى بمثابة صفات ، فهل يحمل الله فى ذاته اسما خاصا به ؟ فهل اللفظ الذى يدل عليه عادة ، الله ، شىء آخر سوى مجرد نداء ؟ إذا تعمقنا فى الأمر فإنه كائن الوجود ، الحضور فى صورة الغياب ، جدلية القريب والبعيد ، ملتقى الوعد والوعيد ليضمكم بهما معا ، الطاقة القادمة من الغيب اللامتناهى ومع ذلك يبنى حريتكم . الأمر المرعب والرؤية المنعمة ونقاشكم الحميم ، وإبلاغ مثل هذه الرسالة التى يعجز عنها الوصف ، وكل أولئك صادر عن نظام كونى هو خالقه وقد يأتى أمره أحيانا فيخل بإمكانات مضبوطة ، وعلى أية حال فالمؤمن يحيا هذا الغموض الهائل فى ألفة . وثمة ثنائية بينة التناقض تفضى الى إمكان عقد عهد مع الله وأنه (أى الله) يبتهج بالثناء عليه والصلاة، بل ويمكنه أن يشعر إزاء المذنب المعاقب بندم سام . وإذ هو مستسلم للقوة المرعبة المنقذة فى ذات الوقت لذلك الذى يظل ، للعجب ، لا يمكن إدراكه وراء كل هذه الصفات، فإن المرء الضئيل يحس أنه نال العفو والحب .

وباعتباره مثال السمو وتجاوز الوجود المادى ، فإن سيد العالمين يجمع فعلا بين القدرة والحب . وفى الواقع فإنه اعتبارا من سورة

---

(١) راجع ميشيل ألار ، مشكلة الصفات الإلهية ، باريس ١٩٦٥ .

الفاتحة نتوازن السيطرة الكونية مع الرحمة . والحق أن التفسير وفقا للمنهج التاريخى حاول أن يرى فى صفة «الرحمن» اسم جنس يعود للمرحلة المكية الثانية ويشير إلى بعض الآلهة فى جنوب شبه الجزيرة العربية ! * ولكن فى هذه الحالة كيف يمكن فصل هذه الكلمة عن تلك الأخرى الملتصقة بها فى العبارة ثنائية الكلمة التى لا تمل «الرحمن الرحيم» ؟ .

فلنقر أن الصعوبة تبدأ عند البحث عن معنى مميز لكل من كلمتى هذا الثنائى المتناقضين ** . لقد اخترنا الرجوع الى علم الاشتقاق الذى يقرب الكلمتين من «رحم» *** (رحم المرأة) ، ومنها جاء «التضامن عن طريق النساء» ، وبشكل أكثر توسعا «عن طريق القرابة». وقد رأينا أيضا فى ثناء أُضفى على الرسول كم كان يحترم هذه الصلات الشهوانية * والعاطفية : «إنك لتصل الرحم» (١) . والعبارة

---

* يكذب هذا الزعم الآية الكريمة «واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن أنسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا» .

** أين التناقض بين اللفظين ؟ ولو كان يفهم العربية لعلم أن كلا منهما من صيغ المبالغة .

*** لعدم فهمه العربية عكس الأمر ، فقد اشتق اسم الرحم من الرحمة وليس العكس «الحديث القدسي المشهور» .

* يلاحظ زجه بالأمور الجنسية والشهوانية في موضع كان أجدر به أن يشير إلي رقة الأمومة وعاطفتها السامية .

(١) الطبري جزء ٣٠ ، ص ١٦٢ ، السطر الأول وما بعده .

ثنائية الكلمة تعبر عن نفس هذه الصفة التى تدرك إما بدقة فى ظاهرة معينة ، وإما فى استمرارها وديمومتها . ومن هنا الترجمة المقترحة «كل الرحمة الرحيم» .

وأيا كان الأمر ، فإن صفات الله ، كما رأى بحق المفسر الهندى أبو الكلام أزاد (٢) ، هى نفسها تلك التى تسمح لضآلة الإنسان بقرب شخصى من المجهول . وموسى المتحدث مع الله (كليم الله) كان من الصعب عليه جدا أن يتقصى كائنا هو ، حسب تعريفه ، يفوت كل من يحاول إدراكه وقد حاول (أى قوى) يوما ما دون جدوى أن يطلب إلى الله أن يدعه يلمحه فاندك لذلك الجبل ، وفى مرة أخرى قاده بحثه إلى رحلة غريبة تلقى خلالها من سيّد غامض ثلاثة دروس محيرة بالنسبة للأخلاق الإنسانية ، ومع ذلك تظل تفسيرات هذا الملهم الصامت معمّاة ويقال إنها من نوع عبث كيركجارد . واذ قدمت فى صورة ابتلاء إلى موسى هذا ، شديد البعد عن سابقته التوراتية فهل نجرؤ على القول أنها تذكرنا بما يشبه علاقة الزن اليابانى بتعاليم ألوان البوذية؟ نعم فاللغز هو أحد وسائل القرب من الله والوسيلة الثانية هى الجمال أما الثالثة فهى القاعدة القانونية .

---

(٢) راجع ج . بيرك ، «التفسير القرآني لأبي الكلام آزاد» ، في مجلة التاريخ عدد ١٠ ، الجزائر ، ١٩٨٥ .

القاعدة القرآنية

القاعدية أحد إيحاءات الحق ولم يَعد ابن حزم الصواب حين قال إن كل التعبير فى القرآن يشكل فى حد ذاته «أصلا» ، «مبدأ» إلى جانب القيم الأخلاقية التى ترتبط بهذا التعبير . قيم أخلاقية بالتأكيد، وأكثر من ذلك أنها نموذجية . والواقع أن الإجبار يساهم عند الاقتضاء ، وبالقوة التلقائية ، فى تنفيذ الحق والضرورات العامة الناجمة صراحة أو ضمنا عن الغيب قاصدا تنظيم العبور من الكون حيث نشأ الانسان الى العالم الآخر الذى يسترده ويحدد كنهه . ويتجلى هذا الضغط الكلى فى عدد معيّن من الأداءات والالتزامات والمواقف الأخلاقية والاجتماعية بل والحركية ، وكل أولئك يستضىء بالعقل ويستحثه الإيمان .

ذاك هو الجو العام ، ولا يمكن تكييفه بأنه قانونى دون الإقلال منه ، لأن التقوى والذرائعية والأخلاقية تتوازى فيه، وتميل إلى توافق عام بين الإنسان والخليقة ، ومن ثم فالقيم الجمالية ليست غائبة أيضا ، خاصة فى ذلك المستوى الأعلى . ويكرر القول أنه حيث يبلغ السلوك أوجه يكون «إحسانا» بل حتى «قدسية» ومن الطبيعى أن ذلك لا يمكن أن يكون إلا إنجازاً فردياً . وفى المقابل يقع القانون فى المستوى الجماعى ، وما يكتسبه من ذلك فى صورة فضل اجتماعى يفقده من ناحية التسامح والعطف ، فهو فى الواقع ليس إلا تطبيقا فئويا للتمام الذى ينشده الإسلام والذى تشهد عليه العديد من مساعيه . ومن هنا نجم ، دون

شك، الموضع المتضائل إحصائيا ، الذى يحتله القانون فى القرآن ، وهو موضع أكثر ضآلة مما فى العهد القديم .

والقول بذلك لا يعنى إنكار الغايات التشريعية للنص ، ولا إنكار أن هذه القاعدية تتحدد فى قواعد قانونية بمعنى الكلمة . ولكن هذه الأخيرة ، مثلها مثل البقية ، تنبثق من هالة واسعة حيث تستمد منها فاعليتها الأصلية . وأية أصالة ؟ أولا تلك التى تضع فى الاعتبار طبيعة الإنسان مقلّلة التكاليف إلى أدنى حد . والواقع أنه تمت المناداة بمبدأ «اليسر» أى «السلاسة» أو «الانطلاق» · كل ما ليس محرما فهو مشروع . فماذا يعنى ذلك إلا أن الحياة الطبيعية هى المعين الأكبر للسلوك فكل ما ليس موضع تحريم يمكن إجازته . ولكن من المؤكد أن هذه الانطلاقة الحيوية ستخضع فى ضمير الصفوة لتوجيه أكثر دقة هو توجيه القدوة التى سبق أن تحدثنا عنها . ومن هنا تعددت الأفعال التى توصى «بالمطابقة»: «توفيق» ، «اقتداء» ، «أسوة» * ، فالمؤمن فى هذا النطاق يسعى إلى أن «يتخلق» وفقا للكلام الإلهى متخذا كمثال له النبى الذى «طبعه هو نفسه كان القرآن» ** (حديث لعائشة) . كم نحن بعيدون بذلك عما هو قمعى وتقنينى!.

---

* هذه أسماء مصدرية وليست أفعالا مما ينبىء عن جهله باللغة العربية
** نص الحديث الشريف «كان خلقه صلى الله عليه وسلم القرآن» .

ولكن لنأت إلى ماهو قانونى بمعنى الكلمة . تأخذ بعض القواعد فى القرآن شكل «الحدود» (وهى فكرة مشتقة من «حصر وتحديد» ومن «تعريف وتحديد» بل حتى من «وضع» ، ومن هنا كانت أهميتها النسبية فى مجال الأحوال الشخصية *) ومعظم القواعد يأخذ شكل «وصايا» أو شكل «التثقيف» و «الوعظ» وقليلا ما يتخذ صورة «الأمر» . ولفظ «حكم» الذى نرجمناه لفظ «قاعدة» له أيضا معان أخرى ' «حكم قضائى» ، «قرار» ، «تقليد أو تولية» وقد انساق العلم التقليدى لإحصاء الأحكام «جمع حكم» باعتبارها «قواعد قانونية» فى القرآن ، وقد وجد فيه بالكاد ما بين مائتى وخمسمائة قاعدة ، وهى فضلا عن ذلك تتوزع بطريقة متفاوتة جدا طبقا للمجالات المختلفة . وقد أشار الاستاذ السورى محمد المبارك الى عدم التناسق هذا وفى رأيه أنه يشكل حثا واضحا على مبادرة البشر للتشريع ** .

---

* ليس للحدود في الاسلام علاقة بالأحوال الشخصية . ولفظ حدود الذي ورد في سورة الطلاق مقصود به المعني اللغوي وليس الشرعى

** لم يذكر بيرك المرجع الذي نقل عنه ما نسبه الي الأستاذ المبارك ، ولا أعتقد أن الاستاذ المبارك المعروف بدينه وعلمه يتكلم عن عدم تناسق في القرآن . أما عن قلة الأحكام الواردة في القرآن فهو أمر متفق عليه بين فقهاء المسلمين الذين عللوه بأن القرآن تضمن كليات المسائل ولم يتعرض تفصيلا إلا للمواريث والأحوال الشخصية وبعض الحدود ، وترك تفصيلات الموضوعات الأخرى للاجتهاد وفقا للمكان والزمان فى نطاق الأصول العامة تيسيرا على الناس .

وعلى مستوى التطبيق تظل إمكانية أخرى قائمة أيضا ، ففى العديد من الحالات يظل التعبير فى الواقع غامضا لدرجة أن التفسيرات فى العصور المتقدمة أتاحت للمسئولين سعة فى الخيارات غير متصورة فى أنظمة أخرى . ومن هنا كان الدور الذى تحوّل إلى قوة لما نطلق عليه استسهالا «القضاء» فهو يتعدّى كثيرا ما تتضمنه القوانين الغربية تحت هذا المصطلح . والمقطوع به أن التراكم القضائى هو الذى كوَّن ما يطلق عليه الأخصائيون اليوم «القانون الإسلامى» أو «الفقه» والواقع أن هؤلاء كانوا جهابذة · قضاة وعلماء قاموا على مر العصور بتفسير وإعادة تفسير النصوص حين تثار حالات خاصة (١) .

وقد تحدثنا عن النماذج الأساسية لهذا الموضوع مع الأخلاق ومع الإيمان بل ومع فلسفة طبيعية ما . ويصور القرآن نفسه هذه التوافقات التى يسترعى الانتباه فعلا اتساعها . وكما رأينا فإنها تضم فضلا عن ذلك مع القواعد القانونية أنواعا أخرى من القواعد نفسية واجتماعية

---

(١) أليس هذا التقسيم الدقيق نفسه موضع تطور ينبغي أن نعتقد ذلك لأنه في كافة البلاد الاسلامية حتي الأصولية منها ، تشرع الدولة ما كان الفقهاء في الماضي يتولون تفسيره . ألا يمكن تصور تطور مناظر يحيل إلي الضمير الفردي . (التدبر) عددا معبنا من المشاكل كانت تؤول في الماضي الي «الفقه»؟.

ذات مسحة دينية ، ولكنها تبدو أيضا متقبلة لقواعد مستلهمة من الحكمة الدنيوية ، ومن ثم يجد ما نطلق عليه «العرف» فى مقابل «القانون الوضعى» منفذا إليها ، والقرآن يرجع إليه كثيرا* ، وعلى سبيل المثال فى مجالي الزواج والتعويض . ويتعلق الأمر هنا بـ «المعروف» الذى يمكن أن يتسع مدلوله من ناحية أخرى ليشمل كل ما هو «ملائم» فى مقابل ماهو «ملوم» أى «منكر» ، وفى هذه الحالة يتأرجح المعنى بين عدة مستويات ، ويمكن ألا يقع عبء شعار الأمر بالمعروف فى حدّه الأدنى إلا على عاتق الفرد المستقيم، ولكن من الصحيح أيضا أنه (أى الشعار) يقدم آليته لثورات المهدى المنتظر ..

هاهو ذا ركام الخليط الغامض الذى تحدثنا عنه ! إنه يظهر آثاره فى هذا المجال المحدد أو ذاك مع تجلية معنى وظيفى أو آخر قانونيا كان أو أخلاقيا أو دينيا ، وإذن فهذه التقسيمات أو غيابها ليست من طبيعة الموضوع ولكنها مسألة مستوى أو ملابسات أو مشروع .

الفعاليات الحالية لفكرة الشريعة

أقل ما يمكن قوله أن القرآن فى هذا المجال لم يتبع نصا أو روحا

---

* القرآن لا يرجع إلي العرف وإن أمر باتباعه . وما يرد في القرآن من أحكام يكتسب شرعيته من النص وليس من العرف .

النهج الذى صدر عنه اصلاح جوستنيان فى زمن قريب من عهد امرؤ القيس إلا أنه من المحتمل أن التجار المكيين كانوا على صلة بتطبيق الفتاوى وأحكام المدوَّنة فى فلسطين وفى سوريا ، وكان القانون الرومانى يُدرس فى بيروت وأنطاكية وظل معروفا جدا فى المنطقة حتى عهد هرقل على الأقل . وعلى أية حال كان القرنان السادس والسابع ، بالنسبة للبيزنطيين ، قرنى تقنين ، ومن غير المحتمل ألا يكون العرب قد أدركوا أصداء عديدة سواء من القانون المدنى أو لوائح الكنيسة السورية . ومن ثم ففى هذا المجال تبدو أصالة القرآن محسومة فى نطاق ابتعاده غالبا عن مجموعة الأوامر ليلجأ أكثر إلى قدوة مروجة للنماذج، فهو يعرض فى هذا الصدد عن الشكل التشريعى المنتشر آنذاك ، ولا يمكن إرجاع ذلك الى الصدفة . فهل تم التفكير بقدر كاف فى هذه المفارقة ؟.

ولا يتعلق الأمر هنا بمشكلة بحثية (أكاديمية) فكل الأنظمة اليوم تدافع عن نفسها ضد ابتذال المواقف الذى تكفله عالمية الحداثة ، وهى تبدى هذا الدفاع مصرة على طابعها المعبِّر أو المراد له أن يكون كذلك والجدل بشأن تقنين مستخلص أساسا من القرآن والسنة يهز اليوم عددا من البلاد الإسلامية أو طبقات اجتماعية ونفسية داخل هذه البلاد أو آخرين أيضا أكثر عددا ، بحيث أن ما يطلق عليه «أصولية» يشكل

فيها حركة أو على الأقل مرجعية سياسية ، وبؤرة التجمع المعلنة فيها هى «الشريعة» بمفهومها الشائع كـ «تشريع اسلامى» ، وكثير من المسلمين يرفعون اليوم هذا القانون أو المطالبة به شعاراً للهوية الجماعية ، ولا نرى أن ذلك يعنى بالنسبة لهم تحديث الفقه التقليدى كما ترسخ فى كل مكان تقريباً قبل انطلاقة التحديث خلال القرنين التاسع عشر والعشرين فى تشريع العديد من تلك الأقطار ، ولا يزال متبعاً بها بصور متفاوتة فى مجالى الإرث والأحوال الشخصية . ولكن الأمر يتعلق بالأحرى بمجهود جديد للتقنين يصحح ويكمل وغالباً ما يخالف تقنين أولئك الفقهاء المستغربين (رأى المتأثرين بالغرب) فى فترة ما بين الحربين ، مستلهمين المفاهيم القرآنية بصورة مباشرة أكثر مما يفترض أن يكون أولئك قد التزموا بها .

ولكن لنتفحص بادىء الأمر هذا المصطلح «شريعة» . إن الكلمة فى مفردات القرآن هى صيغة نادرة (السورة الخامسة والأربعون ، «الجالسة على عقبيها» * {يقصد سورة الجاثية} ، آية ١٨) ، ولنلاحظ استخدامين فى صورة الفعل بمعنى «يسن القوانين» (السورة الثانية والأربعون ، «التشاور» ** (يقصد سورة الشورى) الآيتان ١٣ ، ٢١)

* المتفق عليه فى اللغة العربية أن جاث معناها جلس على ركبتيه ولبس على عقبيه ، أو مشى على أطراف أصابعه أنظر المعجم الوسيط ص١١٢ .

** يلاحظ اختياره الترجمة للكلمة الفرنسية Cancertalion التى توحى بالتواطوء ، مما يدل على سوء القصد فضلا عن الجهل باللغة العربية .

وثمة كلمة مجانسة جناساً ناقصاً ، طبقت فضلا عن ذلك على الشرائع الثلاثة المنزلة ، وهى كلمة «شرعة» (السورة الخامسة ، المائدة، آية ٤٨) . وتلصق بكلمة «منهاج» أى «طريق» أو «سبيل» تنويعاً للمعنى الذى هو استهلالى ونحن قد نقول ذلك اليوم كمؤرخين . وكما رأى بحق على شريعتى (١) فإن المعني مشترك مع كثير من المصطلحات الأخرى فى المعجم الدينى : هداية ، طريق ، مسلك ، سبيل ، الصراط المستقيم ...إلخ وهذه الصورة تستدعى المفهوم الرعوى الخاص بـ «التوجه إلى سقى البهائم» .

ومع ذلك فإن النقطة التى ستستوقفنا ليست القلة الاحصائية لاستخدام الكلمة فى القرآن لأنه من الصحيح انها بعد ذلك أصبحت تدل على «القانون» إزاء «الحقيقة الجوهرية» (الحقيقة) ، ومن المعروف أنه يدور جدال دائم بين السنة والصوفية حول ذلك ، وهذا لا يعنينا هنا أيضا . وكل ما نبغى هو أن نقول في أى شىء يبدو لنا أن إعادتنا لقراءة الكتاب (يقصد القرآن) يمكن أن تساهم فى بيان جدال أكثر إلحاحاً .

الجدل المفتعل حول العلمانية

لنذكر على سبيل التذكرة أن الإسلام يعلن طواعية أنه علمانى ويستخلص الدليل على ذلك من غياب السلطة الكهنوتية فى رحابه . وهذا أيضا لا يصح إلا بالنسبة للمذهب السنى . ولكن هل يمكن أن

(١) راجع على شريعتى تاريخ ومصر، باريس ١٩٨٢ .

يقال عن نظام أنه علمانى بينما الوجود الكلى لله يحرك فى حد ذاته كافة تصرفات الحياة ؟ .

ومن المفهوم أنى لا أشير هنا إلى الاتهام المغرض بالقدرية أو الجبرية الذى ينقضه العديد من دعوات القرآن إلى الحرية والى تحمل الانسان لمسئولية عمله . وإذا كان الاسلام فعلا يطرح مشكلة بصدد القدر المقدور فإن متزمتينا (مذهب جانسينوس المتزمت لدينا) أيضا عرفوا المشكلة ، وليس هذا مجال أجراء مناقشة عن الغيبيات (الميتافيزيقا) المقارنة . ومع ذلك تظل العناية الإلهية الإسلامية أو «التدبير» دون شك ذات نفوذ أكثر وضوحاً وشمولاً فى الاسلام منه فى مسيحية عصرنا . ولنشهد للمجتمعات الاسلامية برسوخ البنية وبالطابع الدينى وبأنها أقل اتهاما دون شك عما كانت فى سالف الزمن ، ولكنها لا زالت سهلة الانقياد للقدرية على مستوى الجماهير وجانب من الصفوة.

ومع ذلك فثمة علمانية فعلية تتطور منذ قرن لدرجة أنها بدلت كثيراً من وجه هذه البلاد وكثيراً من سلوكها ، ولا شك أن شرائح عريضة من الرأى العام تعارض التحويل ولكنها غالباً ما تفعل ذلك فى مجال القانون أكثر مما تفعله فى مجال الواقع والجدل فى القانون يستمر ، وكما رأينا فى أمثلة حديثة قد يحدث للقانون أن يسترد الواقع . وأقل القليل إن المتدينين الذين يحركهم اقتناع كبير يجتاح الجماهير بشدة ،

يعتبرون العلمانية دائماً هادئة للمجانسة التى قد يقيمها الإسلام بين الدين وبين الأنواع الأخرى للالتزام الاجتماعى .

ولنقل فوراً إن القانون الإسلامى ، ملوحا به هكذا كراية حرب ، ينبغى أن يسجل كرصيد له ليس قيم التذكر والمقاومة فحسب – ولا شك أنه مثَّل لهذه الشعوب الحارس الليلى الفعال منذ أيام الاستعمار – ولكن يسجل له أيضا قيمه المتعلقة بالمعرفة وبالإنسانية بمعناها الواسع . ومع ذلك ينبغى علينا أن ننتقد التوظيف المشوه الذى يتم أحيانا له باعتبار أن ذلك سفسطة . وبالرجوع إلى منابعه ، فمن المؤكد أنه يترجم .وينظم شمولية الحياة كوحدة متكاملة من المفهوم تماماً أنها يمكن أن تبدو كعلاج للتقسيمات العقيمة للعالم الصناعى . ولكن هل كان ينبغى الخلط بين عدم التجزئة وعدم التمييز ؟ هنا مربط الفرس !.

وبزعمه الإفلات من التمييز الوظيفى للجوانب الاجتماعية ، ذلك التمييز الذى هو سمة العصر الحديث وضرورة له ، فإن عدم التمييز يلفظ بالتبعية التحليل كأداة فكر ووسيلة تجديد ونراه ينقلب على الأصل بخطورة ويخلط بين روح الأصالة والتحيز للماضى ، رغم أن قراءة بسيطة للقرآن تبينٌ أن الإسلام الذى يعرِّف نفسه باعتباره «خطا فاصلا» أو «معياراً» (فرقانا) ، يصر فى كل مناسبة على العقلانية والوضوح و«التمفصل» (تفصيل) ويميز بعناية المفاهيم التى يعتنقها . وكونه يريد أن يكون صالحاً للدين والدنيا معاً (المجالين الدينى والدنيوى) لا يعنى أنه يريد ذلك بطريقة مشوشة بل على عكس ذلك فإنه

يدعو إلى التنسيق بين هذين المفهومين كما يفيد ذلك حرف العطف «و» وليس الخلط بينهما . وإن المرء ليعجب من أن هذا الشعار ثنائى الكلمة قد اختاره خصوم العلمنة كشعار لهم . وفى كافة الأحوال فإنهم/ مدعوون إلى تأمل نصين : أحدهما (السورة الثالثة ، آل عمران ، آية ٧٩) يحرم على مبلغى القانون، بسبب مهمتهم المتعلقة بالتعليم والدراسة، أى اغتصاب للسلطة وينبغى أن يقتصروا على دورهم «كربَّانيين» : هل لنا أن نترجمها بـ «روحانيين» ؟ * والنص الآخر (السورة ٨٨ ، الغاشية ، آيتا ٢١ ، ٢٢) يحدد وظيفة النبى نفسه · التذكير مع استبعاد السيادة ** ، وكان الأمر يتعلق أيضا برجل مدعو عما قريب إلى قيادة أول دولة إسلامية . ومع ذلك لم تكن هذه الدولة أبداً ، حسب معرفتنا ، حكومة إلهية (ثيوقراطية) ، ولم تكن أيضاً حكومة أقلية (أوليجارشية) من الكهنة (رجال الدين) ..

وحتى تتم اللمحات الخاطفة الخاصة بهذا الفصل ، فلنقل أن القرآن كما يقدم لأى مجتمع إسلامى ، حتى المعاصر ، الإمكانات الأكثر تنوعاً

---

* نص الآية المشار إليها هو «ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لى من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون» . وهى لا تؤدي إلى المعنى الذى ذهب إليه بل تناقضه تماماً لأنها أشارت إلى أن الله آتى البشر «الكتاب والحكم والنبوة» فهى لا تنهى عن التطلع إلى السلطة بل تنهى عن إدعاء الألوهية .

** نص الآيتين من سورة الغاشية «فذكر إنما أنت مذكر ، لست عليهم بمسيطر» .

فهو أقل عرضة للتشويه من خلال الدراسة حينما تعمل هذه الدراسة على تتبعه فى نطاق ما يسميه إقبال «المباشرة والشمول» أى آثاره المباشرة والشاملة ، وهذه وتلك تؤثران معاً على ما يدركه هذا المجتمع كمضمون للعقيدة وللعقل وللتشريع .

وفى نفس مجموعة الفعاليات الروحية التى كانت الصفحات السابقة بعيدة عن استنفاد ثرائها نتلاقى رغم ذلك العديد من الملامح التى تفتح للأوساط المتنوعة وللمبادرة الإنسانية إمكانات إبراز الأولويات ، ومن بينها العقلانية التى ، وإن لم تكن بالطبع الوحيدة ، لكنها تبدو لنا موثقة فى النص ، والأكثر صلاحية لزماننا هذا فى نفس الوقت (١) .

(٤)
إيضاحات

لقد اقتصرنا حتى الآن على أن نصوب معاً مؤشرات مستخلصة من القرآن ذاته وقمنا بذلك بمساندة التفاسير النقليدية . وإذا أمكن ادخال بعض التجديد فيما تقدم ، فقد لا يكون ذلك نتيجة الجرأة ولكن نتيجة العرض وحده وربما يحاول الفصل الذى سيستهل أن يذهب أبعد من ذلك . ويمكن للقارىء الذى تصيبه الحيرة أن ينسلخ عند الاقتضاء عن الآراء التى قيلت حتى الآن . ولا يعنى ذلك أن الكلام القرآنى لا

---

(١) حول الجدل الخاص بتطبيق الشريعة ، راجع صوفى أبو طالب ، تطبيق الشريعة الإسلامية فى البلاد العربية ، القاهرة ، ١٩٨٦ ومحمد العشماوى ، الشريعة الاسلامية والقانون المصرى ، القاهرة ، ١٩٨٨ وبرنارد موتيفو ، الشريعة الاسلامية والقانون الوضعى فى الشرق الأوسط المعاصر ، رسالة عير مطبوعة ، إكس آن بروفانس ، ١٩٨٩ .

يؤدى إلى مثل هذا التناول أو إلى غيره مما يود المرء أن يكون أكثر جرأة وأحسن استدلالا فى آن معا، بل على العكس فإنه بفترض ذلك. وهذا على أية حال ما سيلزمه بحثى كمرشد وكهدف، وسنتحدث من الآن فصاعداً بضمير المتكلم.

الحقيقة قبل كل شئ

كرر القرآن مرات ثلاثة (السورة التاسعة، التوبة أو التشهير) آية ٣٣ والسورة الثامنة والأربعون، الكل ينفتح (ملحمة الاسم سورة الفتح)، الآية ٢٨ والسورة الحادية والستون، فى الصف (صحة الاسم سورة الصف) آية ٩) «هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله (أو «فى مجموعه) ولو كره المشركون»، وقد قرأ المفسرون الآيات، مدفوعين بنزعة انتصارية رخيصة ، كما لو كانت تقول.. على مجموعه (أو كل) الأديان» وليسمحوا لى فإن النحو لا يسمح بقراءتهم * . كما أن تركيز المعنى فى الجملة لا بنصب على مقطعها الأخير ولكن على المجموعة الوسطى· «دين الحق» أو «عقيدة الحق» . ولنقر أن نصر هذا «يقصد دين الحق» أو تلك (يقصد عقيدة الحق) على الدين كله، يتضمن ما يقلق التقليديين. ولكن حقا ليس الأمر كذلك بالنسبة للصوفى

---

* من أين أتى بذلك وهو يجهل النحو تماما وقواعده ولماذا لم يذكر الأدلة التى استند إليها فى مقولته هذه؟.

الذى يغض من شأن أداء الشعائر أيا كانت بالنسبة إلى معايشته للمطلق. ومع ذلك فمن يتخذ الجانب المعتدل من مذهب السنة فى هذا الصدد سيتبين أن الحقيقة المبداة فى هذه العبارة تتأكد ليس إزاء أية نزعة طقوسية فحسب بل وازاء الدين بالمعنى الشائع لهذه الكلمة أى كما يمارس عامة، وحتى كما يدرك. فهل سيكون من قبيل المبالغة أن نتبين هنا تحديا جزئيا وأكثر حدة فى ثنايا هذا «التحدى» العام «تحدٍّ» الذى يزعزع به الوحى القرآنى عالما كان من قبل نهبا للشك والضجر؟.

إن المطلق الذى تثيره كلمة «حق» لايستبعد بالطبع الإله الشخصى، ولكنه لايتضمنه. بالضرورة ومن ثم يمكن للآية أن تشجع المؤمن إن لم يكن على الخيار الصوفى فعلى الأقل، ونكررها على مذهب التأليه الفلسفى*، بل وحتى على اعتبار النص كدفاع عن شكل استعلائى للحقيقة ، ويمكن أن تكون قيمة المطلق بالضبط هى ما يميز تلك الحقيقة عن الحقائق بشرية الإعداد التى تدفعها النسبية والتدرجية.

ولنتدبر، فى نفس سياق الأفكار الكلمات المشتقة من الجذر ص . د. ق فالصدق هو «روح «الحقيقة» الوجه الشخصى «للحق» والاعتراف بهذا الأخير والإقرار به يعنى ممارسة «التصديق» ، وصفة «الصدِّيق» التى أضفيت على سبيل المثال على الخليفة المقبل أبى بكر هى هذه

* التأليهية هى الإقرار بوجود إله وإنكار الوحى والآخرة.

الفضيلة بالغة أسمى درجات الامتياز . ألم تكن المهمة الأولى أيضا للأنبياء المتتابعين أن يقروا لأسلافهم بنضال كان دائما مجحوداً وكان دائما منتصرا للحقيقة؟.

وقد تم العزوف فى الفصول الثلاثة السابقة عن الاشارة إلى المفردات المعقدة لبعض التحليلات الحديثة ، ولنعترف الآن، اعتمادا على الخبرة، أن التعريفات الخاصة بعلم بلغ ذروته، وهو نظرية الرموز والعلامات، تساعد على استيعاب أفضل للملامح الكبرى للمظهر الخارجي الذى يضم مجموع نص نحتل فيه المواجهة بين الحق والباطل أكبر حيز . ومع ذلك فكل منهما يواجه الآخر فى النص لا باعتبارهما وضعين أو دليلين أو مرجعين فحسب ولكن عبر كائنات حية. وهكذا يواجه المؤمنون أصنافا مختلفة من الخصوم ويفعلون ذلك طبقا لأساليب متغيرة حسب الحالة.

فهم بالنسبة إلى الوثنيين والمشركين يتخذون منهم موقف المعارضة المنطقية . وهذه العلامة تهبط إلى مجرد مضايقات (بالمعنى الذى يضفيه المنطق على هذه الكلمة) فى حالة المنافقين الذين يظهرون كمؤمنين دون أن يكونوا كذلك فى الحقيقة . «منافقون»؟ (هذه هى الترجمة المعتادة) ليس هذا فحسب، فسلوكهم المراوغ يتأرجح بين كافة الترددات والانقسامات التى تؤدى إليها ازدواجية الشخص والفعل والكلام. وفى

النهاية فإنهم ينضمون إلى جانب الباطل لأنهم غير ما يقولون عن أنفسهم أو لأنهم ليسوا كما يقولون إلا بطريقة مزعزعة وخادعة. وعلى عكس ذلك فإن خصوما آخرين سبق أن تأثروا بالحق فقد تم إبلاغهم به، لكنهم يرفضونه ويخفونه، وهؤلاء هم الكفار «جمع كافر» وهى كلمة مشتقة عن الجذر الذى يعنى «يغطى» ، «يخفى». ومن ثم فهؤلاء الجاحدون يوصفون لا كمعارضين ولكن كتورط من جانب الإيمان بالميل ناحية الباطل أى التحيز للثانى (أى الباطل) على حساب الأول (أى الإيمان) فهو بالتالى المزايدة على الوثنية.

ولعل هذا التصنيف السريع يسمح بتحديد أفضل لما يفرزه الكفاح فى سبيل الحقيقة من فئات ثلاثة من الخصوم وموقف كل منها ازاء الأخريين. فالبعض وهم على طرفى نقيض، يتشبث بمستوى ابتدائى كإعداد أو مقدمة، وكان هذا متوقعا إذ أنهم ورثوا عن مذهب الاحيائيين العربى القديم، ويمكن أن يكونوا مفينين مثل أبى جهل أو وقورين مثل أبى طالب ، وما عليهم إلا أن يهتدوا إلى الدين الجديد ويتم كل شئ. وثمة آخرون أكثر تنوعا، ويبدون فى الواقع أكثر خطراً لأنهم أكثر قربا فى الظاهر، وستكون المدينة هى المكان الذى سيعبثون فيه فسادا. ولكن من يدرى ؟ ربما كانوا من كل مكان. إنهم ينشأون من «الظاهر» أى النسخة المزورة من الحق وهكذا تم التعرف على المنافقين. وأخيرا فئة أخرى: الجاحدون ويظهرون صفة ثانية فهم عصاة أكثر منهم غير

مؤمنين وهراطقة، يدعيون أكثر منهم كافرين فهم لم يقنعوا بمعارضة النبى فكذبوه وأخفوا حقيقته وجحدوه، بل وأكثر من ذلك: «إنهم يفترون على الله الكذب».

وهذه المصطلحات الأربعة تتمركز تماما على الشكل المسمى «مربع الرموز والعلامات» بل إن تطبيق هذا الشكل يسمح بتوضيح المواقف الخاصة بكل منهم أفضل من الترجمات التى تعطى بلا تمييز لأسماء المعارضين للنبوة كفار ، ملحدين، غير مؤمنين.. إلخ ، وقد يسمح لنا اللجوء إلى علم حديث بملاحظة التصلب المفرط لمقولة غامضة ظاهريا فى موقفها من مختلف درجات الكفاح من أجل الحقيقة . ومن ثم أعتقد أنه كان يمكن أن تتم ترجمة المصطلحات التى نحن بصددها بوضوح أكثر.

الحق يتأكد كإثبات

بدلا من العبارة الشهيرة لله فى حديثه إلى موسى «أنا ذلك الذى هو» (سفر الخروج ، ١٤:٣) فإن القرآن يذكر . «إننى أنا الله،

---

(١) المؤمنون والوثنيون، وهذان الاثباتان يتعارضان تناقضيا على طرفي المحور. المنافقون والمنكرون (يقصد أهل الكتاب) هذان النفيان يتعارضان على طرفى المحور المتقاطع مع المحور الأول والمسمى «الرسم السلبى» . وتسود بين «المؤمنين» و«المنافقين» علاقة تعارض. وبين «المؤمنين» و«المنكرين» أنصار الباطل المتعمدين هؤلاء، تسود علامة مفعمة بالإدانة، وهذا ما يفسر المواظبة على الهجوم ضد هؤلاء «الكفار» مع الاعتذار عن هذاالتعبير الشديد.

لا إله إلا أنا» (السورة العشرون . طه، آية ١٤). والصلة في الحالتين ضمنية فى اللغة العربية التى تتكون فيها العبارة من جملتين اسميتين قصيرتين، والتأكيد محمول على المعادلة المقامة بين الـ «أنا» الإلهية واسم الله من ناحية وبين وحدانية الإله من ناحية أخرى . وعلى العكس من ذلك فى العبارة العبرية فإن التأكيد محمول على تكرار فعل الكينونة .ومن المفهوم أنها غذت التفسير اليهودى والمسيحى (للكتاب المقدس) منذ عهد أحبار القبال إلى الميمونيين، ومن الأساتذة الباريسيين فى القرن الثالث عشر إلى شيلينج وما بعده، ومن الطبيعى أن الأمر ليس كذلك فى الإسلام حيث يندرج الإثبات الذاتى لله بين وجود الحق وصدق البلاغ إنا الصادقون» (السورة السادسة، الأنعام ، آية ١٤٦): «نحن نقول ثمة الحق الخالص». ولما كان الله هو الحق إذن فان الحقيقة تفصح عن نفسها فى قيمها الموضوعية والذاتية الموحية فى آن واحد بالمفهوم والصورة معا. وتؤكد التكرارات المتعددة هذه المقولة. وهكذا فى السورة الحادية والخمسين، يذرو الحب ، [صحة اسم السورة الذاريات) آية ٢٣: «فورب السماء والأرض إنه لحق مثلما أنكم تنطقون» ، وكذلك فى السورة السابعة والثلاثين، فى الصفوف، (صحة اسم السورة الصافات)، الآية ٣٧: «بل جاء بالحق وصدق المرسلين» (ترجمة بيرك للآية ١ الكريمة هى: «بل

حاملا للحق، صــدق المرسلـين»، فــهل يوجد فى هذه العبرات خضوع لألباب اللغــة، كما يمكن أن يكـون الأمــر بالنسبة للقسم الذى غالبا ما يمتـزج به الخطاب ؟ نعم ولا كمـا سنرى فـيمـا بعـد. ولكن الاصــرار «الاحـقـاقى» (كـمـا يقـول علمـاء الرموز والعـلامات) للحـقـيقــة الثابتـة بنفسها، ينبغى الحفاظ عليه.

ويبدو الله كأنه يتصرف فى هذا المقام على النقيض من اليونانى ابيميندس. فهذا الفيلسوف، اذ يقرر بشدة أن كافة الكريتيين كاذبون ، يضيف بلهجة أقل قوة انه نفسه كريتى. وقد أطلق بذلك لولبا منطقيا لا نهاية له مماثلا للعبة المرايا التى تنعكس احداها فى الأخرى(١) وهذا التصوير اللانهائى الذى كثيرا ما نجده فى اضرحة الأولياء المغاربة، غير مفتقد فى صورته الكلامية فى القرآن.

«شـهد الله أنه لا إله إلا هو» (السـورة الثالثة، آل عمـران، آية ١٨)، «الله هو الحق المبـين» * (الســورة الرابعـة والعـشرون، النور، آية ٢٥)،

---

(١) يمكن لعلمـاء الرياضيات أن يقاربوا بين هذه الاشكال وافتراضات نظرية جودل، راجع هوفستـادتر: جودل، اسـخر، باخ، ترجمـة فرنسـية وباريس ١٩٨٥. حقيقة أية بديهية نثبت بالالتجاء إلى مستوى أعلى من الاثبات وهكذا إلى مالانهاية.

* ترجمـها بيرك بالفرنسـية «الله هو الحق الذى يبين نفسـه أو يبين أو أيضاً المبين».

وفى السورة الثالثة والأربعين، الحليات (صحة اسم السورة الزخرف)، الآية الثانية، فإن الزمخشرى، مدركا للجانب الذى أبسطه هنا، أعرب عن إعجابه. «رائع، بسبب الصلة بين القسم وما يحمل عليه، فكلاهما من نفس النوع»(١) .

وهناك تصوير آخر للانهائى، وهو مزج النص بالغموض، فقد لاحظ الجميع تواتر ورود فعل الأمر «قل» مسنداً إلى الله مخاطباً رسوله الذى يعيه كأمر كلما كان بصدد دليل سينعين عليه أن يفحم به خصوماً عنيدين. ويمكن أن تتغير الصيغة وننم العودة دوماً إلى نفس البنية. الله بجعل النبى يتحدث آى يفوض النبى فى التحدث، فعن من يتحدث؟ عن الله. وما الذى يفعله فى هذا الشأن؟ إنه يبلِّغ أن عليه البلاغ. ما فحوى البلاغ إذن؟ تأكيد متعلق بذاته أو إحدى صفاته، وباختصار هو ذاته. ومع ذلك فإن الرسالة، مهما كانت مطلقة، فإنها لا تركن مطلقاً إلى ذلك النوع من طمأنينة النفس التى يبدو أن أسسها فى الخلود تتضمنها وبقدر ما يكون التمييز بين المضمون والظاهر شرعياً، فإنه لا يبلغ مضموناً فحسب ولكن ظاهرية تجليه الذاتى، ومن هنا كان لجوؤه المتكرر إلى الجدل وإلى الإشارة إلى الوقائع. ومن ناحية آخرى ذكرنا فيما سبق تكرار تردد الفقرات النى أقول إنها تتعلق بالمرجعية الذاتية

---

(١) الزمخشرى، الجزء الثالث، ص ٤٧٧. قال الزمخشري حرفياً «من نفس الواد».

أو النصوص الشارحة «الحواشى»، وتدل كافة الشواهد على أنها تحتل موضعاً هاما فى الكتاب «يقصد القرآن». وهكذا القسم فى السورة الثالثة والأربعين، الزخرف، آية ٢ «والكتاب المبين» يمتد عبر آيتين من هذا النوع: المكتوب الذى أقسم به للتوِّ هو تعبير عربى وصادر عن مثال نموذجى خالد، وقد استرعى هذا الشكل انتباه القدامى، وهكذا يلاحظ ابن القيم أن الحق مزود بإيضاح «الحق ذو تبيان»، وهذه هى تقريباً نفس عبارات السورة الرابعة والعشرين، النور، آية ٢٥ . «لا توجد أية سورة لم يبلغ فيها الله معلومة عن القرآن»(١).

ومن هنا هذا الأسلوب الانعكاسى الذى استرعى انتباهنا كثيراً، والذى - ما لم نخطئ - يختلف بشدة فى العهد القديم وكذلك العهد الجديد.

وفى مواضع أخرى أيضاً من الخطاب القرآنى تعمل أنماط أخرى من التأكيد ويتعلق بعضها بفاعلية الوعظ ذاتها، وهى مشكلة كبيرة كما نرى، فهل النبى لا يهدى إلى الإيمان إلاَّ أولئك «الذين آمنوا من قبل»؟ (السورة الحادية عشرة، هود، آية ٣٦)، وإلاَّ «أولئك الذين يؤمنون بآياتنا»؟ (السورة السابعة والعشرون، النمل، آية ٨١) وهذه الآيات المغدقة على الأرض ألا تتوجه إلا إلى «كائن اليقين» (يقصد الموقنين)؟

---

(١) ذكرها القاسمى بمناسبة السورة العشرين، آية ٣، الجزء الحادى عشر، صـ٤١٦٩.

(السورة الحادية والخمسون) يذرو (الاسم الصحيح للسورة الذاريات، آية ٢٠» وأيضاً «أولئك الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم أبداً» (السورة السادسة والعشرون ، النحل، آية ١٠٤) إذن ما الأمر؟ هل هو قضاء وقدر كما هو الحال بالنسبة للجانسينية المتزمتة لدينا؟ أهي جبرية كما تردد كثيراً؟ ليس ثمة إلا فرض لدارس ما وراء الطبيعة. والواقع أن البيان يصدر عن نوع من الإبرام التأكيدى مع ذاته. وقد وضع باسكال على لسان المسيح «ما كنت لتبحث عني ما لم تكن قد عثرت عليَّ» . ولا شك أن الأمر يتعلق بتلك الحلقات المفرغة الظاهرة فى كل تعبير عن المطلق.

ولنذهب إلى أبعد من ذلك: فهذه الحلقات من المعانى، إذا أمكن القول، لا نتبينها عند مستوى المدلول فحسب بل أيضاً عند مستوى الدال. فإذا صح هذا فإن كل ما ينجم عنه فى الأسلوب القرآنى ينبغي أن يساق إلى هذا المكان. ويمكن أن يذكر المرء عشوائياً تكرارات الأفكار أو الجمل، والنهايات المسجوعة للآيات والانتظامات التى تشكل فى منعطف سورة ما أحيانا معياراً عروضياً، والتطور الذى يعيد نهاية القطعة بدلالة اللفظ إلى أولها «رد العجز على الصدر».. الخ وربما تكون فى هذا المعنى مقارنة معاوية لتدفق القرآن بموج البحر.

هل ينبغي أن نمضى أكثر بعداً أيضاً؟ إن المثالى فى مختلف

أشكاله ربما لا يكون إلا تقريبياً لنفس الأثر ، ومع ذلك فهو يفيض فى القرآن لدرجة أن تعريف هذا الأخير كمثال ضخم لا يبدو فى غير موضعه. وهذه الملاحظات المبينة على دراسة النص والتى أطرحها لمراجعة المتخصصين يمكن أن تؤدى إلى تقارب لا ينبغى على المفارقات التاريخية أن تثبطها. فالإيمان قبل كل شئ هو ذكر ومن ثم عودة . وقد تمت قبل نزول القرآن إبلاغات أخرى مزودة بتوجيهات تربوية جماعية يغطى اتباعها جزءاً كبيراً من التاريخ الإنسانى . وتأمل هذه السوابق وبعث هذه الدروس فى حد ذاته، هو أيضاً إحياء للذكر. ومن هنا أيضاً تواصل مثل تواصل الإبراهيمية أو الحنيفية . ويخصص النص الافتتاحى (يقصد به القرآن) للإسلام نفسه بصورة ما للعودة الأبدية إلا أنه يقوم بهذه الحركة كغاية نهائية. وهذا المعنى تاريخى بقدر ما هو آخروى.

الخالد فى تلاقيه مع الزمن

لا يحصر النص نفسه فى نطاق الإعلان عن الذات وعن الثابت ولكنه يعبر عن المصير ويشكله . والحق إنه بفعل ذلك لا منْ أجل عدم قصر موضوعه الخصوصى على المرجعية الذاتية وإنما لأنه يلتزم بإبلاغات واقعية . وإذا كان المصير يتجه نحو الله وفقا للعبارة التى تتكرر مرات عديدة ، أفلا يعنى هذا أن المصير موجود؟.

إن الوحى الإسلامى، على غرار آمثاله، يجرى اتصالا بين مطلق

الله ونسبية البشر، والحقيقة لا تبقى فى هذا الاتصال حجابا حاجزاً ولا جامدة ، فالقرآن ليس شريط موبيوس ، أى أنه ليس أحادى التناول يعلن المطلق فيه عن نفسه للإنسان كلف الشئ لذاته بلولبة، فهو عودة خالصة للشئ إلى الشىء ذاته، فالحركة فى الواقع تدبر لنفسها لقاءات مع الشئ الذى تخلقه.

وقد حاولت من قبل أن أصف فى فصل سابق جدلاً من هذا النوع. وقد بدا لى أن التنزيل بنية وظروفاً فى وقت واحد. ويمكننى أن أقول إنها قليلة تلك الفقرات من القرآن التى لا تتقاطع فيها مجموعتان من العبارات المترابطة ، إحداهما تنقل مواقف أساسية فيما يتعلق بالله وبالطبيعة وبالإنسان، والأخرى هى الانعكاسات التى تدرجها تلك المواقف فى الواقع المعاش للمجتمعات والأشخاص. ولكن هذه وتلك تتقاطع ثانية فى الرسالة وتفصح عن نفسها بلغة موحدة . ولنأخذ حذرنا هنا، فهذه اللغة ليس لها قيمة كأداة فحسب، ومع ذلك فإنها لا تنصب نفسها وسيطة أبداً رغم أنها تمارس وساطة . ولنحدد الأمر: فعلاوة على أنها تمارس بلاغاً فإنها تعرف نفسها كأنها هذا البلاغ نفسه «البلاغ» وهذا يضفى، فى نظر المؤمنين، على شكلها كما على مضمونها شرفاً سامياً لأن القرآن يعتبر نفسه صراحة نقلاً إلى اللغة العربية لنبذات من أصل خالد. وعلى ذلك فإن هذه الصياغة * تتضمن

---

* يقصد بيرك بالصياغة القرآن الكريم.

مغامرة نفس عملية نقلها، وذلك عن طريق إحدى تلك العمليات الدائرية التى تحدثت عنها ** وقد شملت «أى الصياغة» بذلك تفاعل نظامين متفاوتين للغاية بالنسبة لبعضهما البعض . والمشكلة الغيبية الصعبة التى فرقت لزمن طويل الفكر الديني الإسلامى بشأن القرآن: «أمخلوق هو أم غير مخلوق ؟ هذه المشكلة غير منفصلة عن ذلك الاستثمار للزمن من جانب المطلق. والمعروف أن السلفية السنية قد انضمت للرأى الثانى. ومع ذلك فلن أتورط فى جدل نشأ عن تحليل للبلاغ وكان يمكن بعيداً عن أى تأمل فلسفى، أن يأتى اللجوء إلى تنسيق النصوص بشأنه بعناصر مفيدة للتقييم. ومجرد استخدام رسالة إلهية للغة ما، يتيح للمتغير النفاذ إلى الخلود والعكس صحيح.

وأيا كانت درجة قلة التقدم فى دراسة هذه الرسالة من زاوية علم اللغويات الحديث، فإن هذا العلم يكتشف فيها العديد من مظاهر التفاوت بين منهج التعبير الذى يبدو الوضوح والبساطة من سماته من ناحية، وبين متطلبات أكثر سرية من قبيل: منطق الجمع، والدلالات اللفظية المتدرجة، والتعقيد والعمدية من ناحية أخرى.

وقد كانت البلاغة التقليدية المتأثرة بالروائع اللغوية بصفة خاصة ولكنها واعية بهذه التجاوزات، تغطى مجمل تعبير «الإعجاز». وكما نعلم فإن هذا الإعجاز يضفى طابعاً فذاً على المعنى النهائى بالمقارنة بما

** قد يقصد بيرك من ذلك الاشارة إلى عملية جمع القرآن.

حققته لغة قريش من نجاح سابقاً ولاحقاً. ويعرض علم اللغويات الشومسكى هذه البيانات مبرزاً الاتساع النادر للمسار التكوينى بين البنيات الراسخة للخطاب وأوجه أدائه النهائية . ولنكرر القول مرة أخرى أن العقيدة الإسلامية تفسر نفس الاتساع بالنزول السماوى. وهى، بعبارة أكثر دنيوية، صورة ترتبط بها الآثار الرأسية والموصلات وهى تشبيهات كان الوصف الأدبى، إن كنا نتذكر، يضطر للجوء إليها.

افتراض: لغة وكلام

وعلى ذلك، فإنه مثل هذه الاختلالات أو التفاوتات كان يمكن أن يحللها أحد افتراضات سوسير اللغوية التى أهملت كثيراً حتى الآن: وهذا الافتراض هو التمييز بين اللغة والكلام فهذا متعلق بالموضوع وتركيب العبارة والإبلاغ والأثر بينما تلك متعلقة بالنموذج وبالنسق. أفلا يمكن القول أن الكلام فى القرآن عربى بل وقريشى (إذا قبلنا فى هذا الصدد الرأى التقليدى) فى حين أن اللغة قرآنية خالصة؟ ما الذى تعنيه هذه العبارة الأخيرة؟.

إن هذه اللغة تبدى خصائص سامية متفردة . والحق إن الإيمان يعزى هذه الخصائص إلى النموذج المثالى بينما يعزوها المنهج التاريخى إلى دورة طويلة وإلى وجود أكثر ظهوراً للعام والشامل وإلى

العبقرية الفردية والجماعية . ومع ذلك ففى الحالتين تواجه اللغة المتحرك والعرضى والمحتمل فى الكلام.

ولا شك أن الافتراض السابق عاليه يمكن أن يجتذب صواعق المتمسك بعقيدته الذى يرى أن أية إشكالية لا داعى لها. وأنا من جانبى أعيب عليه ضعفاً أكثر خطورة * ، وذاك هو رغبته فى أن يكون علمياً بينما هو يساهم بنصيب وافر فى عقيدة لا يتعين على البحث العلمى أن يؤيدها، بل ولا أن يعارضها. ولكنه (أى الافتراض) يمكن أن يتذرع للدفاع عن نفسه بهذا التأرجح ذاته بين العلمية والقيم. فهل إذا أخذنا فى الاعتبار لا الواقعة الثقافية فحسب ولكن التفسير الذى تعطيه هذه الواقعة لنفسها، ونعنى هنا التنزيل، هل يعد ذلك منهجاً بالغ السوء؟ لقد كف العلم عن أن يكون متواطئاً وأقصد أن أقول أنه أوربى المركز. والنظريات الناشئة من الداخل . خاصة إذا اقتصرت على تفسير وقائع محددة تستحق منا أن نهاجمها أو نراعيها حسب الحالة. وهذا مادفعنى كثيراً إلى اللجوء إلى المفسرين طالباً منهم أن يزودونا بشئ آخر غير سفاسف المعرفة.

وهكذا يناقش الرازى فيما يتعلق بالسورة الحادية والأربعين، أنهم يتمفصلون (الاسم الصحيح للسورة : فصلت)، آية٢، رأى أنصار خلق

---

* أى أشد خطراً من الاشكالية.

القرآن: «الاعتراض السادس حول وصفه بأنه عربى» إن هذا الانتماء لا يصح إلا من ناحية أن هذه الكلمات لا يمكن استخدامها فيه بهذا المعنى إلا بمراعاة حالة الأشياء والأعراف اللغوية للعرب ، وهذا ما كان يمكن أن يكون إلا بفعل فاعل وإنشاء منشئ ، ومن ثم فإن القرآن يكون بذلك محدثاً وخلوقاً . والرد على ذلك: «كل الجوانب التى أشرت إليها تعود إلى اللغات والأصوات والكلمات، وهى فى نظرنا محدثة ومخلوقة تماماً ولكن ما ندعم خلوده المسبق هو شئ آخر» والمقصود، وفقا لابن تيمية الذى استرسل فى بحث هذه النقطة طويلاً، هو جوهر ونوع اللغة القرآنية لا خصوصية الأصوات التى بها تنطق (١) .

فالصعوبة إذن ظاهرة وملموسة . وقد دفعت فيما مضى عالم اسلاميات باكستانياً معاصراً، فضل الرحمن، إلى مواقف ازدواجية أسفرت عن فضائح بلده . والتذرع بالتمييز السويسرى (نسبة إلى سويسر عالم اللغويات الفرنسى) بين اللغة والكلام ، لا يتضمن على العكس أى جدال من هذا النوع لأن كلا التعبيرين يحددان تصويرين لنفس الشئ . وفضلاً عن ذلك فإن الافتراض يراعى بديهية وجودية من

---

(١) الرازى، الجزء السابع، آخر ص ٣٣٣، ص٣٣٤ ، الاستشهاد بابن تيمية ذكره القاسمى مطولا بمناسبة السورة ٢١، الأنبياء آية ٢ فى الجزء ١١ ص٤٢٤١ وما بعدها.

المستحيل التملص منها، ألا وهي أنه في نظر المؤمن العربى فإن القرآن يفصح عن نفسه بلغة إنسانية وبلغة من الاختيار الإلهى معاً فى ذات الوقت . ويقترح الافتراض أخيراً تفسيراً موجزاً للمخالفات المزعومة التى حيرت بها اللغة القرآنية علماء النحو. وهذا التفسير أنه سيكون هناك أنواع من الضجة من تلك التى تذكرها نظرية الإعلام. وهذا الشذوذ الطفيف إما أن يكون قد نشأ من العملية ما وراء التاريخية للتنزيل (وهذا هو موقف الإيمان) وإما أنه يدخل ضمن تلك العلامات التى ساهمت فى تأكيد «وجود صوت ثان آخر يسمو على الكلام اليومى ويتولى قول الحقيقة» (١) (وهذا هو الموقف التاريخى).

كشف الطابع الأسطورى وعلم الوجود

بالتناسق مع اللقاء اللغوى، إن جاز القول، يرتب القرآن أيضا حلقة الهوية الجوهرية بالتناول الذى يخص به الأساطير الانجيلية. وسواء تعلق الأمر بابراهيم أو نوح أو يونس أو موسى فإنه يحول الأساطير إلى حوارات تحمل طابع علم النفس التفاضلى والاثارة وتتوخى النبرة أن تكون حكائية ومأساوية (درامية). وإذ يتناول قصصا مرتبطة عن قرب شديد بالتوراة وبتراث مبجل، فإن كل شىء يتم وكأنه يلجأ فى ذلك

---

(١) ا . ج . جريماس ، فى المعنى ، الجزء الثانى ، باريس ١٩٨٣ ، صـ١٠٧ .

المجال المميز للنص الأدبي. هذا فيما يتعلق بالشكل، أما فيما يتعلق بالموضوع فلربما نكون بصدد كشف الطابع الأسطورى فعلا. ففى قصة مثل تلك التي تضمنتها السورة الثامنة عشرة، الكهف، حيث يجد العديد من القراء ذوى انتماءات مختلفة مادة لسيرة قديسين تلفيقية تبدو لى كأنها تحفظ معلن إزاء الأسطورى بوصفه أسطورياً والآية التاسعة «أم حسبت أن (مغامرة) * أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجباً؟» تتضمن إجابة سلبية تبررها الآيتان السابعة والثامنة، فالسيطرة الإلهية على الظواهر الطبيعية تشكل فى حد ذاتها شيئا أكثر عجباً من تلك المغامرة الوهمية (١) . وثمة مثال آخر من أكثر الأمثلة وضوحا، وهو

---

* هذه الكلمة زادها بيرك فى ترجمته الآية الكريمة الى اللغة الفرنسية.

(١) الإيمان الحقيقي مدعو فى هذه الحالة ، إن لم يكن إلى الشك ، فعلى الأقل إلى التحفظ . راجع آية ٢٢ . ما القول فى هذه النصيحة العملية «لا تنازع بشأنهم إلا نزاعا واضحا (أو إلا للمظاهر) . لا تشاور بشأنهم أحدا منهم» . وأنا أعلم تماما أن «ظاهرا» فى الآية ٢٢ «أى من أجل المظاهر» تفهم أحيانا كأنها توحى بالخارج الذى يعارضه معنى داخلي وأطلب الصفح لتمسكى بالمعنى «الظاهر» لكلمة (ظاهرا) . وقصة رحلة موسى تنتسب على العكس إلى معنى خفى (آية ٨٢) ولكن حملة ذى القرنين رويت فقط (لذلك الذى ينبغى ذكره) آية ٨٣ وهذا يعنى أن مآثر الأبطال لا تستند إلا إلى الرحمة الإلهية (آية ٩٨) ولا تتعدى فى شئ على الوعد ولا على الوعيد (آية ٩٩ وما يليها) فالأسطورة هناك ردت إلى الخرافة المتعلقة بالحكمة الأخلاقية.

ابراهيم الذى يقدم المثل برفضه الوثنية عن طريق براهين العقل وانتهى به الأمر إلى تحطيم الأصنام فى منظر لايخلو من السخرية! ، أما فيما يتعلق بموسى فقد كان همه أن يهاجم عبادة الإنسان ثم السحر والشعوذة التى كان عليه أن يستأصلها من قومه، وقد بدأت العقيدة الانجيلية بتخليص العالم من السحر (١) وقد تابع الإسلام السير بقوة فى نفس الاتجاه. وإزاء الندرة التى تكاد تكون معقولة لورود مشتقات الجذر ق. د. س فى القرآن ، تتدلى مائة وخمسون استخداما وأكثر لمشتقات الجذر ص. ل. ح التى تعبر عن المفهوم الأخلاقى لـ «العمل الصالح» والجهد تجاه التقويم .

وإذا كان القرآن ينزع صفة القداسة عن العالم ويكشف الطابع الأسطورى للاسرائيليات ، فيمكن القول إنه يرسى قواعد العلم على الإحساس بالطبيعة الذى ينبثق باندفاع من الشعر العربى القديم . أما عن النزعة الطبيعية (٢) فإنه يفيض بها دون

---

(١) أيا كان التنوع الذى يمكن أن يدخله بحث أكثر إصرارا بين مقدس غيرى تماما والأشكال الأكثر تقدما التى تتحول فيها . راجع ك.چيفريه فى «المقدس - دراسات وأبحاث» ، باريس ، ١٩٧٤ .

(٢) لا ينبغى علينا إذن أن نقبل آراء چ. فان اس فى هانز كونج ، آل.، «المسيحية وأديان العالم» ، باريس ، ١٩٨٦ ص١١٥ ، والتى يبدو لنا أنها لم تقدر حق التقدير دور الآيات الكونية فى القرآن ، وهى أكثر من عشر مجمل آياته.

أدنى أثر لمذهب الحلول ، بل لأجل التسبيح الأعظم لله الواحد .
ولنتصور النبى أمام منظر طبيعى فى نجد . الواحة الريانة منبثقة من الصحراء التي هى نفسها لا فراغ فيها . ويمكن للتنوع الكونى أن يبعث فى ذاكرته كعربى إحدى تلك الصور التى تسلطت عليها مقولة بكلام الشعراء المنشدين . ورغم ذلك فإنه يرد هذا الكلام جزئيا حتى لا يتلقى إلا رمزا رائعا . رمز النزول المنجم للوحى (التنجيم) . ثم يمضى إلى أبعد من ذلك ، فتنوع العالم بالنسبة له هو تنوع لغة وتنوع إسناد ، ودليل ذلك البوح الغريب فى السورة الخامسة والثلاثين ، الخالق الكامل (صحة اسم السورة فاطر) أو الملائكة ، آية ٢٧ «ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود».

ويمكن أن نحلم بما كان يمكن لهذه الإحساسات القوية ، والمتوارثة دون شك ، أن تقدمه لشعر النابغة أو قيس بن الخطيم . ولم يفقد القرآن من الشعر القديم غنائيته ولا لونه بل ولا حتى أوزانه أحيانا . وبوسائل أكثر بساطة فى الظاهر ، فإنه (أى القرآن) يذهب أبعد من هؤلاء المنشدين فى فهم الطبيعة والحياة . وهكذا إذ يذكرنا (يقصد النبى صلى الله عليه وسلم) بشأن هذه النقطة شعراء ما قبل سقراط ، فإنه يضفى على الحمم المضطرمة فى عالم المحسوسات معنى

يسمو بها . ومن ثمَّ فإن الأمر يتعلق فعلا بنظم الشعر . وتختتم السورة السادسة والعشرون الطويلة ، «الشعراء» ، بإدانة أولئك سارقى العلامات وإن كانت الإدانة خففت فى الحال . ويستخدم القرآن الموضوعات المتعلقة بالطبيعة للدلالة على حسن صنع الله . وهو يقيم الطبيعة دليلا ، وما هو كونى برهانا ، وذلك دون أن تنضب قوتها وهكذا يذكرنا العديد من متتابعاته بشعر بارميندس عبر هاوية الزمن ومع فجوة الحضارات : «لم يبق إلا طريق واحد يمكن التكلم عنه ، ألا وهو أنه موجود . وعلى هذا الطريق توجد علامات عديدة تدل على أنه لما كان غير مولود فإنه أيضا غير فان ، فهو فى الواقع سليم الأطراف ، لا يتغير ، ولا نهاية له . وأبدا لم يكن ولن يكون لأنه كائن حاليا ، كامل تماما فى ذات الوقت ، أو وحدة واحدة ، فأى نسل ننشد له ؟» (١) .

المطلق والزمن

وهكذا باللجوء إلى إضفاء الصبغة الأدبية على الأساطير الكتابية (أى التى فى الانجيل والتوراة) ، وبالتسامى بالأوصاف الغنائية ، يملك القرآن استعدادا لمسيرة تتخلى عن العزلة الكهنوتية للجوهر لصالح الاتصالات مع الكائن لتعلميه وتغييره ،

---

(١) ترجمة ج . بوفريه ، «شعر بارمينيدس» باريس ، ١٩٨٦ ، ص٨٣.

وأحد هذه الاتصالات تكون موضعية وذلك حين يتعلق الأمر بالعلاقات مع الزمن مدركا فى تلاحقه وفى تقسيمه إلى لحظات دقيقة .

ولقد تحدثت من قبل عن فقرات تروى معارك الإسلام الفتى إما بلهجة الملاحم أو بلهجة الأخبار . ومن هنا أيضا يجد المستمع نفسه مساقا خارج نطاق أبدية صماء فيخرج منها إذن ليدخل فى مجال سرد الأخبار الأكثر إبهارا (١). ولا ريب أن الأحداث لا تبرز أيضا إلا عن طريق الإلماح أو الرموز ، وهى ليست سهلة المنال لنا إلا جزئيا وكان المعاصرون آنذاك يميزونها أفضل منا كثيرا فى النص . كما أن الإحالة إلى أساطير ما قبل التاريخ كانت توقظ فيهم تداعيات أكثر إلحاحا لأن موطنهم الذى قد شاخ ، يدعوهم إلى تأمل حطام المدن . أجراف على أبواب إرم المتثائبة أو كتل متناثرة من سد مآرب (سبأ).

وهذه التعلقات بالقصة وبالأحداث الفردية التى يعتمد بها علم الحديث العديد من الآيات مما يسبب ارتباكا كبيرا لقراء اليوم ، أقل ما يقال عنها أنها جذابة . وهى تبين المعالم التى تميز بلاغ كل موضوع

---

(١) راجع جاك بيرك ، «تعبير التاريخية فى القرآن» فى الحضارة العربية منوعات قسطنطنين زريق ، نيويورك ، ١٩٨٨.

عن الآخر . وقد كشف القاسمى عما لا يقل عن ألف «موضع» قرآنى (أترجم هكذا : موضوعات) لها ما يطابقها فى حكاية من صحيح البخارى : وهذا يعنى أن تنزيلها يرتبط بطريقة ما بسياق معاش . ويطلق على هذه الروابط أسباب ، وهكذا أتاح حب محمد لزينب فرصة للمشرع لإنهاء العرف الغابر الخاص بالتبنى أو على الأصح للمحرمات الناجمة عنه (السورة ٣٣ ، آية ٣٧).

ومع مراعاة كل شئ فإن الأمر هنا يتعلق ، كما ينبغى لعلماء الكلام أن يقولوا ، بالانتقال من جوهر إلى جوهر وهى عملية غيبية إذا كانت . وهذه أيضا حالة العديد من الأحاديث حين يطلق حادث محدد مبادرة لدى النبى مخصصة لإقامة القدوة أو يدفعة إلى التفوه بحكمة ستصبح قانوناً . ومن المؤكد أن التفاوت بين عبارتى الاتصال هنا أقل اتساعاً منه في حالة الأمر القرآنى : فلم يعد الأمر هذه المرة وحيا ينقض على العالم عبر الفضاء اللانهائى ، ولكنه ضمير فردى منعم عليه بالوحى الإلهى هو الذي يصدر القدوة أو ينطق بالحكمة . ومع ذلك فإن المطلق فى الحالتين يستثمر نموذجا ملموسا (١). فهنا وهناك تمت واحدة من

---

(١) يمكن القول أنه فى القرآن تستخلص القاعدة من مقدمة كبرى فالتنزيل يتم بمناسبة الحادثة بينما فى «الحديث» فان النبى يستنتجها بالرجوع إلى حادثة من نفس النوع ويلعب الوحى الإلهى فى هذه العملية المنطقية دور الحد الوسط بصورة ما.

تلك المزاوجات الفئوية التى يمكن أن يهيمن ايضاحها على جزء كبير من التفسير القرآنى .

محاولة توضيح التمفصل
بين الفئات

القول بأن القرآن يتجاوز تطبيقه أزمنة أو أمكنة معينة يعنى أن نأخذ الجد مبدءا اسلاميا مسلما به ألا وهو أن نصه (أى القرآن) يقدم تعاليم صالحة لكل زمان ولكل مكان ، وهذا يعنى بالتالى التحرر من الآفاق الضيقة التى يفرضها كثير من المفسرين على تفسيراتهم والتى غالبا ما تجعلهم يتراجعون أمام جرأة هذا المجدد أو ذاك . ألم يصل بهم الأمر ، حين الحاجة ، إلى حد إعلان أن آية ما منسوخة لمجرد الاشتباه فى أنها قد تفلت من تحكمهم أو أنها تناقض عاداتهم ؟ ولنرجع فى هذه النقطة إلى التفسير الذى أعطاه الرازى لكلمة «منفكين» فى بداية السورة الثامنة والتسعين ، البيّنة ، إذ يقول «إنها الآية الأصعب الموجودة فى القرآن» . وإذا نظرنا بانتباه أكبر فإن الآية لا تكون غامضة إلا إذا تم التمسك بمفهوم جامد للحقيقة وهو جمود لا ينبغى خلطه مع الأمانة .

وتنشأ كل الاتصالات الفئوية المتنوعة التى أشرنا إليها سابقا ، فى نظر المؤمن ، عن بديهية جعل منها الإسلام عقيدة مركزية · ألا وهى أن الله تكشف فى الزمان وطبقا لمواقف البشر إلا أن

القاسم المشترك الأعظم لهذه الظروف هو التغيير ، وهى معرضة له دوما .

وهكذا بسط تاريخ الشعوب القديمة قياسا للرسالة وللجحود وللكارثة . ويطرح الوحى كدرس نهائى صالح لإعادة الروابط بين الغيب والإنسانى من منطلق نهاية العالم .

وماذا يعنى ذلك إن لم يكن أن التاريخ الذى لم يعد مجرد تاريخ الإنسان ، ولكن – ولا ننسى ذلك – تاريخ الأرض والكون . هذا التاريخ يتهيأ بذلك فى نظام فعال فى سبيل غاية معينة . ولنضف إلى ذلك أن عبارة «أطوار» أى «مراحل ، فترات» شقت طريقها حينذاك فى الخطاب العربى (السورة الحادية والسبعون ، نوح ، أية ١٤) وكذلك فكرة الفترة الزمنية (المصير) التى تسجل وقفات تسرع أو تتباطأ . وأيضا تلك الرؤية التى يمكن أن يقال إنها تطورية والتى يتردد صداها فى جوامع الكلم مثل هذه العبارة «لكل أمة أجل» (السورة العاشرة ، يونس ، آية ٤٩) ويفرط الفقه فى المزايدة «لكل أجل كتاب» (السورة الثالثة عشرة ، الرعد ، آية ٣٨) لأن الله يمحو ويبدل ويثبت وفق هواه الرسالات ، وأقصد هذه النسخ المتتالية والجزئية عن الأصل الذى يبقي أبدا فى كنفه (نفس السورة ، آية ٣٩) ولكن ماذا ؟ هل يمكن الذهاب إلى أبعد من ذلك ودفع النسبية التاريخية إلى درجة قلب عبارات النص القرآنى والقول بأن «لكل كتاب أجل» ! إنى لتعرونى الرجفة وأنا أقولها ، فأى

مفكر حر جرؤ على هذا اللعب الإجرامى بالكلمات ؟ دعنا من البحث . إنه الخليفة أبو بكر (١).

وهكذا تخضع هذه الاختلافات فى المكان والزمان لقانون أساسى ، وهذا القانون الذى يظهر تدخل الخالد فى تنوع وحركية العالم، يحكم أيضا التعبير عن القواعد التى يسنها الإسلام وتطبيقها .

ولنكرر أن هذا التعبير يؤخذ غالبا كأنه مرتبط بحدث من أحداث الحياة ، واقعة فردية أو جماعية والقاعدة العامة المستخلصة عن طريق اسقاط مثل هذه الثنائية الحدية ونقلها الى واقعة جديدة فردية أو جماعية يتطلب تخصيصا ، فإذا قصرت عبارة النتيجة عن إحداث عبارة المقدمة تقريبا ، فإن القاضى يكتفى بالمماثلة . ومجموع هذه العملية يطلق عليه اسم القياس . وقد استنفد هذا الأسلوب من الاستدلال ، وبحق ، انتقادات الكثيرين من مفكرى الاسلام . وسألاحظ من جانبى أنه يركز انتباه المفكر دون داع على القرينة الواقعية الأولى ، وبدلا من اسقاط القاعدة محرمة من هذه الأثقال ومصاغة بحسم فى إطار العمومية ، على مراكز جديدة بلا نهاية كتلك التى تقدمها حياة العالم ، يجرى التمسك بتقليد مثالى للسابقة ، ومن ثم فهنا تجاهل للطريقة التى يقرن بها القرآن المبدأ بالواقع فى تعبيره عن القواعد لأن هذا الربط ماهو إلا ذلك الذى يعيد داخل نسيج النص التقاء مجموعتين

---

(١) الطبرى ، الجزء الثالث عشر ، ص١١١ ، سطر ١٤.

من العبارات المترابطة تتعلق أولآها بالتعبير عن المطلق بينما تتعلق الثانية بالتعبير عن الزمنى . ومن ثمَّ يتضح أن القرآن يقرن على هذا النحو بين تجاوز الواقع و الواقع . ويتضح ذلك أيضا من تركيب النص ومن الطريقة التى يربط بها بين منطوق القاعدة و بين المراكز الخاصة . وعلى هذا فإن القاعدة النموذجية للتطبيق ينبغى ألا تكون فى التكرار المتماثل لحدًى القياس وإنما فى العمل على إحياء المبدأ الذى يربطهما بعد إجراء التغييرات اللازمة مستخلصين منه مقترحات يتم مواءمتها مع تنوع الأوساط وتتابع العصور .

ومن الصحيح تماما أن العلاقة التى تربط المضمون والأمر فى القرآن بمراجع معينة ، تدرج هذه المراجع فى نص الرسالة نفسه . وقد أوضحت سلفا أن هذه الرسالة تغيِّر هيئة هذه المراجع وتضفى عليها الجلال والقيمة الثابتة للنص . ومع ذلك فإنها لا تنزعها من وضع التعيين المحدد وهى لا تضفى عليها أبدا الحصانة التى تفرض أن تنقل هذه المراجع من عصر إلى عصر سالمة أو بتغيير طفيف * . وبإندراجها فى تاريخ مقدس أو فى مأثرة نبوية ، فإنها تتمتع فى نظر المؤمنين بشرف مشوب بالحنين الى الماضى ، وليس وراء ذلك مزية شرعية . ولكن هذه الميزة لايمكنها أن تمضى الى المدى الذى يجعل منها (أى من هذه المراجع) شرطا للقاعدة متضمنا تكرارية كاملة أو تقريبية . والأسباب لا تتحكم فى الرسالة ولكنها تهيىء الظروف فحسب للمنطوق،

---

* يوحى بذلك أنه يمكن إجراء تغييرات طفيفة على النصوص من عصر إلي عصر .

وهى بالفعل مسجلات زمنية ، وذلك بالضبط لأن الحقيقة المنزلة قد ترجمت إلى روابط محددة فى فترة دوام العالم وأنها تظهر أهليتها كى تكون صالحة لأماكن أخرى وأوقات أخرى فى هذه الحياة .

ومن ثمَّ تفرض الأمانة الحقيقية في التطبيق على الفقيه أن يبحث ، فى ظل اختلاف مقبول للملابسات الظرفية ، لا عن اصطناع العنصر العرضى للمثال بل عن إعمال العلاقة التى يمارسها هذا الأخير (أى المثال) ، وهكذا قد يعاد إحياء جوهر العملية الأولية ، ألا وهى الربط بين عبارتين متفاوتتين من ناحية المكانة الفئوية . ولسوء الحظ فإن معظم فقهاء الإسلام لم يستخدموا هذه الوسيلة إلا بشحٍّ بالغ (١) وبذلك جعلوا أنفسهم عرضة للنقد لثلاثة أسباب . النقص الناجم عن ذلك لمجال استدلالهم ، والطابع الاستنباطى لجهدهم ، وأخيرا تهيبهم من الأقدام على العمل الابتكارى . ومع ذلك فإن القرآن كان يتيح لهم ، فى قوة مضطرمة ، إمكانات غير محدودة لتعيين العلاقة بين المطلق والزمنى . وقد تمسك الفقهاء بالمصطلحات الواقعية لنقطة البداية بينما قلّ اهتمامهم بالرابطة التى كان ينبغى إظهارها وبذلك ألزموا أنفسهم بتكرار لا نهاية له ولا صيرورة .

(٥)
نظرة شاملة

انبثق الوحى فى شبه الجزيرة العربية مثلما اندفعت لدى الإغريق

(١) ومع ذلك طبقت فى الحياة العملية مع كثير من التردد فى الممارسة القضائية للفقه .

انطلاقة الفكر الأيونى فى الوقت الذى كان عصر الأسطورة يخلى مكانه لعصر التاريخ (١) . لا ننازع المؤمنين حقهم فى وضع القرآن باعتباره كلام الله فى مرتبة أعلى للغاية من حكمة ما قبل سقراط . وما يعنينا ليس المقابلة بين الخيارات ولكن أن نحصل منها على لقاء نموذجى ، فالفكر الاغريقى قد بدأ أيضا بإعلان التنوير الأول بوساطة الكائن «الذى يبيّن» . وكما سيقال ، فقد تبع ذلك فى الحالتين ما يشبه الردّة . فالكائن عند الإغريق توارى وراء الحادث ، والله – وفقا للقرآن – وقد وصل بالكشف عن نفسه إلى درجة الأمر الأخلاقى والتوجيه الاجتماعى، يفلت من الإدراك الإنسانى : وقد أحال الجبل حيث استشاط غضبا الى رماد .

ولنتابع هذا التقابل ، فالدور اللاحق لعلم الكلام الاسلامى يمكن أن يتطابق ، والحالة هذه ، ويتساوى كل الأشياء من ناحية أخرى ، مع دور علم الغيبيات (ما وراء الطبيعة أو الميتافيزيقا) الأفلاطونى : وقد كان

---

(١) عبَّر لبونجر عن هذه الفكرة بصدد هرقليطس ، «ارتن هيدير» فى كراسات ديلهرن ، باريس ١٩٨٣، ص ١٤٩ وسيثير الدهشة التقارب الزمنى العجيب بين حملة أبرهة فى شبه الجزيرة العربية ونتيجتها الأسطورية وبين الأحداث العسكرية والسياسية من نوع آخر تماما والتى بدأت حتى قبل وفاة النبى ، وسندخل من الآن فصاعدا فى صميم التاريخية .

ذلك كلاما غير مباشر خاضعا لفكرة ثنائية التفرع . أما فى حالة الاسلام فإنه (أى علم الكلام) يبتعد عن الكائن بقدر ما إن النص الذى يجاهد (أى علم الكلام) لاستخلاص موضوع منه ، لم يمهد فقط بطريقة أكثر منها تعمقا لتطورات تصورية صادرة من قلب البلاغ ، ولكنه (أى النص) أطلق دعوة غير مباشرة للتواؤم مع الواقع . فإذا صح ذلك فإن ريبة جانب من أهل السنة تجاه علم الكلام سيكون لها ما يبررها . ويظل القرآن دوما أفضل متكلم عن عقيدته .

وها نحن نساق إلى اقرار نزوع أصلى نحو العقل ينبغى فحسب إكماله باقرار الدعوة إلى ارشادات القلب لأن الحب شارك أيضا فى الإسلام : فالله يحب ، ويحب أن يُحب . ورغم أنه ، خلافا للمسيحية (١) لا يعرِّف نفسه مطلقا كأب ، لكنه يقيم نوعا من الثنائية لعلاقاته مع المخلوق ! فهو سعيد بأن يُحمد ، وهو يصلّى ، وهو يندم!..

ويؤكد مجموعة صفاته ما ينبغى أن نطلق عليه حقا شخصانية . والتواتر اللافت للنظر لاستخدام ضمائر المتكلم فى القرآن يؤجج بهذا الشكل اتجاها ملائما للحوار . ومع ذلك فالاتصال لا يبلغ درجة المناولة

---

(١) ك . چيفريه . «المسيحية فى مجازفة التفسير» ، باريس ١٩٨٣ ، ص ١٧٥ وما بعدها .

. إذ أن المرء المسلم غير مدعو كالمسيحى الى مشاركة مقدسة بل إلى مساندة وفاق مطمئن مع ما هو كونى (١) .

ومن ثمَّ فلا يوجد فى الاسلام ، وبحق ، سر يسوعىْ يطرح كبديل أو كمصحح لمفهوم الكينونة اللهوتية أو الفلسفية لله حين تنحرف الحداثة عن مثل هذا الموقف (٢) . ولن يوجد فى أيامنا هذه فى الإسلام تمسك بالدينى من جانب الوجودى ولا تعاطف مع الخطيئة على طريقة مورياك! وقد وجدت الحداثة الدينية طريقها الى الإسلام من ناحية المذهب الطبيعى وشرعت فى اعادة بنائها الذاتى (٣) من خلال تطور جد مختلف عما حدث فى الغرب .

وهكذا تبعث الحداثة بديهة قرآنية لاجدال فيها . ومع ذلك ألم يكن ذلك هو ما فعله الإسلام منذ البداية ؟ لقد فعله بأن نبنى لحسابه جزءا من التقاليد الجاهلية ثم بأن استوعب جانبا من التراث الإغريقى بعد أن فرض على هذا وذاك تصويبات صادرة عن استعلائية صارمة .

والحق أنه إذا كان انعدام الخطيئة الأولى قد جنّب المؤمن كثيرا من

---

(١) إن مفاهيم «كالصبر» و «الرضا» بصفة خاصة تبدو كانها تتضمن نوعا من التواطؤ الكونى .

(٢) راجع ج . ل . ماريون : «الصنم والمسافة» ، باريس ١٩٧٧ ، ص ٢٧ وما بعدها .

(٣) يبدو لى أن ذلك كان توجه اقبال ، وأبو الكلام أزاده ، والدكتور كمال حسين ، والشيخ نديم الجسر وكثيرين غيرهم .

القلق ، إلا أنه كان على القصة البائسة ، بكل أسف ، أن تلقى بظلالها عن النفسية الجماعية وعلى الضمائر الفردية . وهكذا فإن المسلم يدين لثورة الغرب التقنية والعلمية بنوع غير مسبوق من الاتهام الذاتى ، وهو سبب أكثر مدعاة بالنسبة له لأن يبحث، فى اتجاه تمتع جديد بالطبيعة، عن روابط جديدة مع العالم والسيطرة على كيانه كاملا . وبهذا المعنى كان يمكنه أن يبدو في وضع أفضل من الغرب من ناحية علاقات هويته الأخلاقية مع التقدم المادى وذلك شريطة أن يكون هذا التقدم مستوعبا منه تماما . ولكنه إذا استوعبه فى آلاته ومنتجاته وتكويناته ، فإنه بصراحة لم يستوعبه في لوازمه المعرفية والاجتماعية التى يعتبرها العديد من رجال الدين متنافرة مع الأسس الدينية .

ومن ثمَّ فإن المشكلة الكبرى لإسلام اليوم هى الانفصال الذى يمكن أن يتفاقم بين مواقف العقيدة ومسيرة العالم الفعلية ، بل ومسيرة العالم الإسلامى نفسه . فالإسلام يبحث عن ملجأ من ناحية مبادئه (أصوله) ولكن مالم يتم اخضاع هذه الأصول إلى النقد التاريخى وغرسها فى الحياة الحديثة فلن تعود لها قوتها الأصلية . ومن ثم فالذكر الحقيقى هو الذى يحول التذكر الى المستقبل . وهى عملية خلاقة إذا تمت وتدمج العصرية بالأصالة وتبدو لاغنى عنها حيال هذه التجديدات التى يتعيين على كل نظام فى العالم الحالى أن يقترح لها حلولا مستساغة أية تجديدات ؟ الثورة التقنية والعلمية التى تقطع من

الآن فصاعدا مراحل غير مسبوقة وانعكاسات هذه الثورة المتضخمة على التصرفات الفردية والجماعية ، والتوحيد المتزايد للكرة الأرضية والتحديات الناجمة عنه وكذلك الصعود المتلازم للتخصصات وصفاء الأفكار القديمة ومتطلبات جماهير العالم الثالث فى مجال الرفاهية وحقوق الإنسان والحريات .

وهنا يؤدى بنا تساؤلنا إلى تساؤل أكثر اتساعا . هل الديانات الإبراهيمية الثلاثة التى يقع على عاتقها جميعا جهد التواؤم مع المستقبل ، فى وضع يمكنها من إنجازه (أى انجاز هذا التواؤم) ؟ بأية طريقة ؟ بأية شروط ؟ وبأى ثمن ؟ فيما يتعلق بالإسلام فإن الصفحات السابقة تؤدى إلى الاعتقاد بأنه لا يزال حيال هذه المهام ، دون الامكانات التى يتيحها له نصه الأساسى (يقصد القرآن) .

الكتاب الثانى :

د . محمد رجب البيومى
يرد على
چاك بيرك

١- مقدمة چاك بيرك

يعترف الباحثون المنصفون شرقا وغربا أنه لا يوجد كتاب وجد من العناية والشرح والتفسير ما وجده القرآن الكريم من دارسيه، حيث امتلأت المكتبة العربية بآلاف المجلدات الخاصة بدراسة كتاب الله، وقد جاء المستشرق الفرنسى (چاك بيرك) ليضع منهجا جديدا فى دراسة القرآن الكريم. وأول مايقتضيه هذا المنهج أن يكون صاحبه على علم بالأسلوب العربى وقواعده العلمية، ولكن ماجاء به يدل على أنه بمنأى عن هذا العلم، فكيف يتصدر لما لا يعلم؟.

وقد بيّن أن طريقته فى الدراسة تعتمد على اتجاهين، اتجاه «تحليلى» يقسّم الآيات إلى جمل، والجمل إلى مجموعة كلمات مع الاستعانة بعلم الأصوات والنحو والمنطق والبيان، ثم اتجاه «تركيبى» يجمع ما تمخضت عنه دراسته التحليلية ليردها إلى بناء واحد، وهو ما سماه الطريق العكسى.

وقبل كل شىء نذكر أن المفسرين قد وقفوا عند كل حرف ذى دلالة من حروف القرآن وعند كل كلمة،

وعند كل جملة وأتوا فى ذلك بما يشبع رغبة صاحب الاتجاه التحليلى إذا سار به على وجهه الصحيح، فاهتدوا إلى خير كثير، وما قضية النظم القرآنى التى اتضحت معالمها بارزة فى دلائل الإعجاز للإمام عبدالقاهر إلا صورة جيدة للوقوف على الإعجاز المبهر فى تركيب آيات الكتاب، ولابد أن الدارس الفرنسى قد سمع بهذا النمط المبدع من البحث، ولكنه أشاح عنه لأنه يريد أن يأتى بكلمات شتى قد تبدو متعارضة فى نظر من يجهل اللغة العربية فيضرب بعضها ببعض ليظهر ما يسميه بالتعارض، إذ لايتاح له أن يبلغ مبلغه من التطاول إلا إذا فصل كل جملة عن أختها، وأتى بالقول غفلاً من سياقه، وهنا يصح له أن يصف الأسلوب بالإضطراب!.

ثم إنه إذا كان يستهدى بمن قبله من المستشرقين فى دراسة الأسلوب القرآنى، فهل سلك واحد منهم مسلكه حين تناول النثر العربى أو الشعر الجاهلى، فأخذ يحلل ويركب؟ وإذا لم يكن ذلك كذلك فيما تداولوه من بحوثهم الأدبية، فكيف يريد السيد چاك

بيرك أن يجعل الأسلوب القرآنى وحده ميدانا للتجزئة المخربة دون منطق واع . وقد أثبتت دراسته أنه يجهل قواعد البيان العربى التى يقاس الأسلوب على ضوئها، فكيف يحكم على أسلوب بيانى دون أن يعلم قواعده المرسومة ؟.

وقد اعترف أنه لم يسبق إلى هذا البحث «حيث قال: ولم يكن أى بحث فيما نعلم قد أقر حتى الآن برنامجا بهذا الطموح » ولم يسأل نفسه لماذا لم يذهب أحد مذهبه؟ والجواب سهل، لأن ما أتى به غريب، على الدراسات الأدبية، حيث لاتجيز أن يلتقط الدارس كلمة من آية كريمة، ليعارض بها كلمة أخرى فى آية كريمة مغفلا السياق الذى يحدد معنى كل كلمة وفق تركيبها المطرد، ولو عمد باحث إلى طريقة چاك بيرك فى تفنيد ما قاله فاقتطع كلمة من هنا ليعارض بها كلمة من هناك ما سلم له سطر واحد، لقد كان الأولى بالباحث أن يدرس الأسلوب العربى فى قواعده المقررة نحوا وبيانا وصرفا ولغة، ثم يرجع إلى الطريقة العربية فى التناول الأدبى ليعرف اتجاهها المسلم به، ويحكم

على الأسلوب القرآنى فى ضوء المقررات العلمية للأسلوب العربى بعامة؟ وإذ ذاك يعلم أن الطريقة التى انتهجها والتى قال إنه غير مسبوق إليها تدل على أنها محاولة إلى هدم مخرب لبناء راسخ متين، والنتيجة أن المحاولة غير علمية فلم تنتج ما يفيد العلم.

٢- عراك فى غير معترك (تجميع)

عقد المؤلف فصلا تحت عنوان «تجميع» حاول فيه أن يشكك فى ما روى عن جمع القرآن بترتيبه المتعارف فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كانت ذاكرة الحفّاظ تعتبر أكثر ضمانا، بمقتضى الأهمية التى كانت هذه المجتمعات ومازالت تسيغها على الصوت، حاملة النفثة الحية، ولم تنشأ عن هذه المصادر المتنوعة وثيقة مكتوبة بصورة قاطعة إلا فى عهد الخليفة عثمان.

وهذا الكلام يتضمن شيئين، أن ذاكرة الحفاظ كانت أكثر ضمانا فى حفظ القرآن قبل أن يجمع فى عهد

الخليفة عثمان، وأن ماجمع فى عهد الخليفة كان أول جمع من الذاكرة الصحابية.

أما القول الأول وهو أن ذاكرة الحفاظ كانت أكثر ضمانا، فمعناه أن كتّاب الوحى على عهد الرسول لم يكتبوا شيئا من القرآن، وإنما وكل الأمر للذاكرة وحدها، وهذا غير الواقع، الذى أجمعت عليه الأمة، لأن ترتيب الآيات القرآنية فى المصحف الشريف كان بتوقيف من النبى صلى الله عليه وسلم، فقد كان جبريل عليه السلام ينزل بآيات القرآن منجمة فيوحيها إلى النبى صلى الله عليه وسلم، ويدله على موضع كل آية من سورتها، فكان عليه السلام يبلغها للصحابة، ويأمر كتّاب الوحى بكتابتها، فيقول: ضعوا هذه الآية فى المكان الذى يذكر فيه كذا وكذا، وكان جبريل يعارضه بالقرآن فى رمضان من كل عام مرة، فكان الرسول يقرؤه فى مدارسته له مرتب الآيات على النحو الذى نراه فى المصاحف، حتى إذا تم نزول القرآن كانت كل آية مرتبة فى سورها، وقد حفظها الصحابة عنه بترتيبها، وهكذا قال كل المؤرخين، وإذن فحفظ الصحابة لم يكن وحده المصدر للنص الشريف،

ولكن ما سطره كتّاب الوحى بتعليم جبريل عليه السلام، وتبليغ النبى صلى الله عليه وسلم لكتابه كان الحافظ لكتاب الله فى عهد النبوة.

ومن الأدلة على ذلك مارواه الإمام أحمد بإسناد حسن عن عثمان بن أبى العاص، قال: كنت جالسا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ شخص ببصره ثم صوبه وقال: أتانى جبريل فأمرنى أن أضع هذه الآية هذا الموضع من السورة «إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى ... إلى آخرها»، كما روى الإمام مسلم عن عمر قال: ما سألت النبى عن شىء أكثر مما سألته عن الكلالة حتى طعن بإصبعه فى صدرى، وقال تكفيك آية الصيف التى فى آخر سورة النساء» فهذا الحديث يدل على أن آيات السور كانت مرتبة معلومة على عهد النبى الكريم، كما يدل على أن ترتيب الآيات توقيفى، ويدل عليه أيضا ماثبت فى السنة الصحيحة من قراءته عليه السلام لسور عديدة كسور البقرة وآل عمران والنساء، وما ورد فى البخارى من قراءته سورة الأعراف فى صلاة المغرب، وما ورد فى النسائى من أنه صلى الله عليه وسلم قرأ سورة «قد أفلح المؤمنون» فى صلاة الصبح

وإذن فالمصحف مكتوب فى عهده صلى الله عليه وسلم، ومعروف بسوره وترتيب آياتها، فكيف يقال أولا، إن ذاكرة الحفاظ كانت أكثر ضمانا، ومع الذاكرة ما كتب وروجع بمحضر جبريل؟! وكيف يقال إن ماجمع فى عهد الخليفة عثمان كان أول جمع من الذاكرة الصحابية! لقد قرأ السيد چاك بيرك هذه الأحاديث الصريحة، وعلم تداولها التام بين الدارسين، ولكنه رأى فى تصديقها مانعا لما يرمى إليه من الشك فى النص القرآنى، إذ يعرف أن الذاكرة مهما قويت فلا تعدم الخطأ، أما المسطر المكتوب فطروق الشك إليه متعذر، وهو مما ينفى أى شك فى صحة النص الشريف، لذلك تخطاه إلى الذاكرة، والذاكرة فقط، ليصل إلى مايريد.

٣ ـ تنافر ذو مغزى

تحت هذا العنوان كتب چاك بيرك فصلا بدأه بقوله:

«إن ترتيب السور فى الطبعة الأولى والنهائية [يريد الصورة] لم تتبع التسلسل الزمنى للوحى، وهناك ماهو

أكثر فغالبا مانجد داخل السور نفسها انساقاً، أو حتى آيات تلقيت فى فترات متفرقة، الأمر الذى لاتستشعر عقيدة الإسلام ولا علومه أى بلبلة إزاءه».

ثم مضى يضرب أمثلة ليدلل على أن ترتيب السور والآيات لم يدون بحسب النزول، فقال:

«إن السورة الثانية «البقرة» التى تأتى فى مقدمة الكتاب، أوحيت حتى الوصول إلى المدينة»، ويقول آخرون: إن جزءا منها نزل أثناء الرحلة بين المدينتين، وهى تضم واحدة من آخر الآيات نزولا، وسورة المائدة هى آخر سورة أوحيت تقريبا فترتيب نزولها هو ١١٢ وفقا للتراث و١١٤ وفقا لنولدكه، وهى الخامسة فى ترتيب المصحف، ويتسع التنافر بين ترتيب النزول وترتيب الجمع أحيانا ليصل إلى درجة التناقض».

وهذا كلام قد يكون له وجه من الاعتراض، لو أن المسلمين قالوا إن القرآن «سورا وآيات» قد دون فى الكتاب بحسب نزوله، فيصح للمعترض أن يفيض فى ذكر أمثلة تخالف ذلك، كما أفاض چاك بيرك فى هذا

المجال، فذكر استشهادات من سور يس والنمل ولقمان لينتهى إلى مثل قوله «إن أوائل السور نزولا تجمعت فى النصف الثانى من الكتاب، بينما النصوص المنتمية إلى المرحلة الثالثة تجمعت فى النصف الأول، كأنها تناظر سور المرحلة الأولى».

ومن الثابت المقرر أن نزول القرآن لم يكن مرة واحدة بل كان بحسب الوقائع والحوادث التى تجد فى حياة الرسول ويأتى من الوحى الكريم إرشاد بشأنهما، وكان ذلك ضرورة حتمية لنجاح الدعوة الإسلامية ليثبت قلوب المؤمنين، ولو نزل جملة واحدة ماترك من التأثير الذى أحدثه نزوله منجما، فكيف تأتى بلبلة ما يتخيلها الكاتب، لأن السور الكريمة تضمنت آيات نزلت متفرقة، وجمعت فى نظام ملتئم بوحى من السماء على لسان جبريل! لو أن مؤرخى كتاب الله قالوا إن تدوين الكتاب قد تم بحسب النزول، لكان لأمثال المؤلف أن يجمع من الآيات فى السور الكريمة مايدل على وجهة نظره، مما يعده مأخذا، ولكنه يقرر

مايسمى بتحصيل الحاصل، وكان عليه أن يتأمل السياق المطرد بعد أن وضعت الآيات فى السور موضعها الربانى ليرى كيف استقام البيان العلوى على سنن قويم! ، والذى يدفع أمثال الباحث إلى تخيل هذه الفجوات بين السور لعدم التزامها بالترتيب الزمنى للنزول، أنهم يقيسون القرآن على ما يؤلف من الكتب البشرية، فيلزمون النص القرآنى بتسلسل المعانى فى السورة الواحدة، وهذا موضع الخطأ، لأن المقاييس المعروفة للكتابة تتبدل بتبدل الزمان، فما قد كان مقبولا فى الأسلوب فى عصر يصبح غير مقبول فى عصر آخر، وقد نص القائلون بالإعجاز القرآنى على أن من أسرار هذا الإعجاز الروح العليا التى تسيطر على القارىء، فتكون بمثابة وحدة خاصة بالنسق المعجز، وبهذه الروح تطرد المعانى فى مستوى رفيع.

يلحظ القارىء أنى جمعت بين السور والآيات فى حديثى على استشكال الباحث، وإن كان الفصل خاصا بالسور، لأن الباحث فى الاستشهاد أتى بما ظنه غير متلائم فى السياق من الآيات، ولعل مما دعا الباحث إلى الإعتراض على ترتيب السور كما جاءت أنه كما

أشار فى كلامه يعتمد تقسيم المراحل الزمنية للقرآن، وهى التى قررها المستشرقون حيث وزعوا سور القرآن على مراحل أربع، فالمرحلة الأولى يتميز فيها الأسلوب بقوة خارقة فى تقرير الدعوة، ثم يتعاظم الإيقاع فى المرحلة الثانية ويصير توضيحيا، وفى المرحلة الثالثة ينهج نهجا بلاغيا، وفى المرحلة الأخيرة يسود الخطاب التشريعى . وهذا التقسيم خطأ فى أصله لأن النهج البلاغى سائد فى كل مرحلة، ولا يتدفق الأسلوب فى مرحلة دون مرحلة، إلا وفق المعنى الذى يقرره، فغير معقول أن يكون حديث الترهيب من النار مماثلا لحديث التشريع فى مسائل الدين والميراث والطلاق، وكأن الحق قد أجبر المؤلف على أن يقول فى آخر هذا الفصل «إن مجمل التناظر والتناسق الذى لايجحد، يوضح على الأقل وبطريقة فائقة وجود نظام قرآنى» غير أنه شفع ذلك بقوله «فى تركيبه المعقد» وفى ذلك من التخبط ما لا يخفى إذ كيف يوجد نظام قرآنى بطريقة فائقة! ثم يكون ذا تركيب معقد! لقد افترض الباحث تدوين القرآن كما أنزل لا سورة بسورة فحسب، بل آية بآية أيضا، وحين

لم يجد ما افترضه فى وهمه، عد ذلك مأخذا، وقضى يلتمس الشواهد.

٤ ـ تناول المواضيع

ابتدأ الباحث هذا الفصل بقوله:

إن السورة الثانية سورة البقرة هى التى تضم أكثر الموضوعات، ألم يطلق عليها الحديث «أم القرآن» أى «مولدة القرآن».

وهذا القول يفصح عن مدى إدراكه الضحل للموضوع الذى يتعرض له، فالحديث الشريف لم يطلق أم القرآن على «سورة البقرة»، ولكنه أطلقها على السورة الأولى «فاتحة الكتاب»، وهو ما يعرفه المبتدئون، هذا من جهة، أما تفسيره «أم الكتاب» بأنها «مولدة القرآن» فيدل على أنه تصدر لما لا يحسن حين تصدى لتفسير الكتاب، فقد رجع إلى بعض المعاجم فوجد من معانى الأم الوالدة فقال: مولدة الكتاب، ولم يسأل نفسه كيف تكون والدة ذات أولاد!!

وإذا أخطأ المفسر فى معنى كلمة «أم» فماذا يقول فى معانى الغوامض من الألفاظ؟.

وقد جمع السور الطوال المبتدأ بها فى الكتاب المبين ليخص كل سورة بسمة خاصة تخيرها عشوائيا ليقرر فى ضوء هذا الاختيار صلاتٍ متماسكة بين هذه السور، ولا أدرى كيف تشتمل كل سورة من هذه السور الطويلة على عناصر عدة، ثم نختار منها عنصرا واحدا، ليكون خيطا يمتد إلى ما تلاه! لقد قال عن سورة البقرة إنها «لا تقدم عرضا موسوعيا، وخاصة فى الشطر الأول منها»، وهل كان كتاب الله موسوعة علمية تحتشد فيها الأفكار من كل صوب، أو أنه كتاب هداية وإصلاح وتشريع جاء لينقذ البشرية من الضلال، فتلك رسالته الباقية بقاء الحياة، لقد أقحمت كلمة الموسوعية هنا إقحاما لامعنى له! ثم اختار من سورة البقرة مابين آيتى ٦٧ و٧٣، وهو ماتحدث به القرآن عن قضية ذبح البقرة!، كذلك أشار إلى ماتحدثت به آل عمران عن المسيح، ليقرر أن المقصود من ذلك فى السورتين توضيح بعض العلاقات بين اليهودية والإسلام فى البقرة، وبين المسيحية

والإسلام فى آل عمران!، أما سورة النساء فتمثل الحياة الجنسية، بهذا التعبير الموحى للإغرار بغير المراد، وسورة النساء تتحدث عن الزواج والطلاق حديثا تشريعيا يحفظ الحقوق ويحمى الأعراض فهل يدل لفظ الحياة الجنسية على ذلك!! وكذلك سورة المائدة فى رأيه تمثل بعد الغذاء، وكأن كل آياتها تتعلق بما يحل ويحرم من الطعام، أما سورة الأنعام فتتحدث عن الحياة الرعوية لأنها تحدثت عن الجنات المعروشات والزروع من نخيل وأعناب!، أما الأعراف فقد تركت الدنيا لتتحدث عن العالم الآخر؟ وإنى أتساءل هل إذا قرأ فرنسى ماكتبه چاك بيرك وحده عن هذه السور الكريمة فأى انطباع يحصل لديه مما قرأ؟ أيجد من الحقيقة العلمية شيئا ذا بال!.

إننا نجد أصحاب التفسير الموضوعى يبدءون تفسير كل سورة بإيضاح ما تضم من العناصر على وجه الإجمال، فسورة البقرة التى لم يجد بها المؤلف غير قصة الذبح، جمع الدكتور محمد عبدالله دراز عناصرها بوضوح موجز فقال «إنها تتألف فى وحدتها من مقدمة وأربعة مقاصد وخاتمة، ففى المقدمة

تعريف بشأن القرآن وبيان مافيه من الهداية بما لايتردد فيه ذو قلب سليم، أما المقاصد فأربعة ؛ أولا دعوة الناس كافة إلى اعتناق الإسلام، وثانيا دعوة أهل الكتاب خاصة إلى ترك باطلهم والدخول فى الحق، وثالثا عرض شرائع هذا الدين تفصيلا، ورابعا ذكر الوازع الدينى الذى يبعث على ملازمة تلك الشرائع ويعصم عن مخالفتها، وتعرف الخاتمة بالذين استجابوا لهذه الدعوات، وبيان مايرجى لهم فى العاجل والآجل (١) وكذلك حرص المفسرون على إيضاح أغراض كل سورة من سور الكتاب، وقد قرأ الباحث طائفة من هذه التفاسير كما يظهر من متابعته، فكيف جاز له أن يمر هذا المرور السريع بالسور الطوال، ليلتفت إلى ناحية تهمه هو دون أن يرعى حق التأليف فى استيعاب مايتعرض له من البحث، وليت شعرى أخلت سورة آل عمران من حديث اليهود حتى تكون مقصورة على حديث المسيحية ؟.

(١) النبأ العظيم ص ١٨٤

وهل خلت سورة البقرة من حديث المسيح حتى تكون مقصورة على العلاقات اليهودية؟ وهكذا كل السور التى أشار إلى عنصر منها ليمثل الخيط المتوهم، ولا أدرى كيف تهتم الأعراف باليوم الآخر وحده وحديثه لم يتجاوز صفحتين فحسب! وكيف فرغت سورة الأنعام إلى الحياة الرعوية! كما قال!! أهذا استيعاب!.

وكما صنع فى السور السابقة عمد إلى سور الحجر وما تلاها ليختار سورا كريمة يقول أنها تتلاقى فى مركز واحد! أما كيف تتلاقى فى مركز واحد فهذا مالم يفصح عنه، وقد نص على أن أسماء السور لاتسعف إلا قليلا فى إيضاح المدلول، واندفع به خياله الجامح فقرر أن اختيار هذه الأسماء يتم من أجل تأثير تصويرى أو صوتى، وأن هذا الاختيار للأسماء لايعود إلى النبى نفسه، وفى الأعم الأغلب يعود إلى الصحابة، وهذا غير الواقع، فقد رويت هذه الأسماء مرفوعة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصحابة، وفى أحاديث السنة ثناء على بعض السور بأسمائها؟ وحث على قراءتها، فلو لم تكن مسماة من

رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نطق بها، وهذا بدهى.

ولجأ الدارس بعد ذلك إلى الكم العددى، فقال إن عدد آيات السور أخذ يتناقص بعد سورة الكهف ويأخذ فى الانخفاض مع تفاوت فى الزيادة والنقصان ، موضحا أن المؤمن لايتساءل عن هذا التفاوت، وأنا أقول إن غير المؤمن يعرف أن لكل مقام مقالا، وأن الأديب أو الكاتب لدينا اليوم يُطالع قراءة فى الصحف تارة بالمقال المسهب فى عدة أعمدة، وتارة بالقول الموجز فى عمود واحد، فلا يقول قائل لماذا لم يلتزم حيزا واحدا، إذ أن المساحة المكانية ليست عاملا قويا فى تقدير الكاتب ولكن ما أبداه من الرأى موجزا أو مسهبا هو محل الاعتبار والتقدير، فلماذا يتساءل المؤمن عن شىء طبيعى لايدعو للتساؤل؟ إلا إذا كان المراد هو البحث عن شىء يُقال لينتهى إلى وخز مغرض، وقد انتهى الباحث فعلا لقوله عن السور القصار فى آخر جزء عم «إلى أن تتقلص فى أحجية

غامضة أو أن ينبثق بأمور تتعلق بنهاية العالم» ، وأنا أتساءل عن الأحجية الغامضة فى مثل سور الزيتون والعاديات والقارعة والتكاثر والكوثر والفيل والماعون والنصر والإخلاص والفلق والناس، فلا أجد أى غموض فضلا عن أن يكون الكلام أحجية؟ أما القول المنكر حقا فرأى الباحث فى أن الخيال يمكنه أن يتصور الطريقة التى كان يمكن لهذه أو تلك أن تنضم فى مجموعات فرعية تضارع فى حجمها السور الثلاثين الأوائل إن لم يكن الترتيب قد جرى بصورة أخرى ، وموضع الإنكار الشديد هنا أن الباحث يوحى من وراء ستار أن جمع الآيات فى سور طويلة أو قصيرة، وضع بشرى، ومن الممكن أن يكون جزء عم سورة واحدة ليكون بمجموعه سورة طويلة!، وبذلك تصير السورة الطويلة كما تخيل أشتاتا من المعانى لاترتبط برباط خاص من الفكر الموحد، ولو تم ذلك لصاح القائل نفسه: أين الارتباط بين الأفكار؟ أين التناسب بين المعانى؟ ولماذا اتصل معنى الكوثر

بمعنى الفتح؟ ولماذا ارتبط حادث الفيل بزلزلة يوم القيامة؟ أليس ماعده الباحث شيئا ممكنا هو مستحيل أمام العقل الصائب، والنظر السديد؟ وهكذا يكون قياس المسطرة وحده سببا من أسباب النقد، فالتصويب!! .

ويتابع الباحث خواطره، فيذكر ما ملخصه (لأن أسلوبه التعبيرى ركيك لايعطى المدلول العربى الفصيح) ، يذكر أن ومضات تأتى فى سورة سابقة حسب الترتيب فى المصحف الشريف ثم تنضج بعد ذلك هذه الومضات فى سور تالية، ونتساءل هل المراد بقوله «بعد ذلك» التتابع وفقا للنزول أم وفقا لترتيب المصحف؟ وتطبيقه العملى يؤكد أن المراد بقوله بعد ذلك هو ترتيب المصحف لأنه يتابع بعض المعانى ـ من وجهة نظره فحسب ـ فى السورة الرابعة وهى النساء ثم فى السورة الثامنة وهى الأنفال، ثم فى السورة التاسعة وهى التوبة، ويقفز إلى السورة الثالثة والثلاثين وهى الأحزاب ثم السورة الثامنة والخمسين وهى المجادلة؟ يقول فى النهاية «إن هذه الإشارات

الموجزة المستخلصة من السور الرابعة والثانية والتاسعة والثالثة والثلاثين والثامنة والخمسين ينجم عنها تدرج تعليمى حسب الظاهر، وهذا التدرج لا يأخذ ترتيب النزول، ولكنه يأخذ ترتيب الجمع !!.

ولنا أن نشير أولا إلى القضية التى يعنيها وهى أن التدرج يأخذ ترتيب الجمع فى المصحف ولا يأخذ ترتيب النزول، ثم نسير إلى الأمثلة التى اختارها فنوضح أنها لاتعطى شيئا مما يريد أن ينص عليه؟

أما أن التدرج فى الأحكام أو المعانى قد جاء فى كتاب الله وفق ترتيب السور فى المصحف، فهذا ما ينكره كل باحث قرأ الكتاب الكريم بإمعان، ولننظر إلى تحريم الربا وكيف تدرج أمره فى كتاب الله، لنجد أن السورة الثلاثين، آية ٣٩ تقول «وما آتيتم من ربا ليربو فى أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون»، فتدل الآية على الموعظة الحسنة «دون تقرير الحكم»، وقد جاءت فى سورة الروم، ثم يأتى النص الثانى فى

السورة الرابعة وهى سورة النساء حيث يقول الله عز وجل عن اليهود «فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا. وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل وأعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما» ، الآيتان ١٦٠ ، ١٦١ من سورة النساء، وهى الرابعة فى ترتيب المصحف.

وبتأمل النص الأول فى سورة الروم - وهى الثلاثون - نجده كان تنبيها دقيقا للمجتمع المكى يلقى ظلالا واضحة عن رأى الدعوة الجديدة فى الفساد الاقتصادى الشائع بالجزيرة العربية دون أن يتجه إلى الإلزام المباشر، فإذا نظرنا إلى النص الثانى فى سورة النساء وهى الرابعة فى الترتيب وليست الثلاثين، نجد الله يقول عن اليهود بالمدينة «وأخذهم الربا وقد نهوا عنه» فهو ينحى باللائمة على من يأكلون الربا من اليهود (١) .

وفى النصين الكريمين تصب المطارق على دفعات

---

(١) فى ميزان الاسلام (٢) ص ١٢ للدكتور محمد رجب البيومى (سلسلة اسلاميات)

متقطعة ثم تأتى سورة آل عمران وهى السورة الثالثة وفق ترتيب المصحف لنذكر قول الله «يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون . واتقوا النار التى أعدت للكافرين . وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون»(آيات ١٣٠ - ١٣١ - ١٣٢) .

فجاءت الآية صريحة فى تحريم الربا، وقد تشبث بها من يرون فى قول الله تعالى «أضعافا مضاعفة» كناية عن الربا الفاحش(١) ، وهو استنتاج خاطىء لأن المراد بقوله أضعافا مضاعفة وصف لشراهة المجتمع الجاهلى لاتشخيص نوع خاص من الربا فيكون وحده المحرم.

أما النص القاهر المهدد بأشد أنواع العذاب والمتضمن الحكم الجازم البات بتحريم كل ما يمت إلى الربا بسبب فقد جاء فى السورة الثانية وهى سورة البقرة، حيث يقول الله عز وجل «يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا مابقى من الربا إن كنتم مؤمنين . فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم

---

(١) فى ميزان الاسلام جـ ٢ ص ١٢٧

فلكم رءوس أموالكم لاتظلمون ولاتظلمون. وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون. واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ماكسبت وهم لايظلمون» ، الآيات من سورة البقرة من ٢٧٧ إلى ٣٨١ ، فها نحن نرى التدرج فى الحكم. بدأ أولا فى سورة الروم ، وهى الثلاثون فى الترتيب وتلاه نص آخر فى سورة النساء وهى السورة الرابعة ثم نص قاطع فى سورة آل عمران وهى الثالثة ثم الانذار الصاعق بالحرب من الله ، والعذاب المبرح فى الآخرة فى السورة الثانية وهى البقرة ، فأين مازعمه الباحث حين أخذ يلتقط بعض الآيات التقاطا عشوائيا من آيات المصحف الكريم ليصل إلى تدرج موهوم جاء وفق ترتيب السور ، لا وفق آيات النزول !! .

ونستطيع أن نذكر بهذا الصدد ما تدرج به الشارع فى أمر تحريم الخمر ، حيث نهى القرآن عن شرب الخمر قبل الصلاة فقال الله عز وجل «ياأيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون» وذلك فى السورة الرابعة وهى النساء آية

٤٣ ، ثم جاء فى السورة الثانية وهى سورة البقرة قوله تعالى «يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما» الآية ٢١٩ ، وجاء النهى الجازم فى سورة المائدة حيث قال الله عز وجل «ياأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون . إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون» الآيتان ٩٠ ، ٩١ من سورة المائدة فها نحن أولاء نرى آية البقرة وهى السورة الثانية تالية لآية النساء وهى السورة الثالثة ، مما يعصف بما حاول الباحث أن يقرره من الالتزام بالترتيب المصحفى لا بترتيب النزول ، ولو فكر بعين الحيدة لوجد نفسه عن الحقيقة بمنأى بعيد !.

هذا عن قضية التدرج بحسب ترتيب السور التى حاول الباحث أن يقررها ، وقد ظهر بطلانها بأمثلة واضحة مما أشرنا إليه من قبل ، أما القضية الثانية وهى استشهاده على هذا التدرج فلا تسعفه الأمثلة

التى اختارها فى شىء لأنه فصلها عن سياقها ، فلم تعط شيئا مما أراد ، بل إنه استكرهها استكراهاً على أن تعطى الدليل لما ينتحيه فلم تفد بشىء ! لقد أراد أن يتحدث عن نصوص قرآنية تشير إلى تضامن الجماعة تحت اسم الولاء فأشار إلى الآيتين ٣٢ ، ٣٣ من سورة النساء وهما قوله تعالى «ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن واسألوا الله من فضله إن الله كان بكل شىء عليما . ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون والذين عقدت أيمانكم فأتوهم نصيبهم إن الله كان على كل شىء شهيدا» ، وقد قال ما نصه إن فى الآية الأولى إشارة إلى درجات مستحقى الإرث وهذا غير الواقع لأن درجات مستحقى الإرث قد ذكرت فى الآيتين ١١ ، ١٢ من سورة النساء نفسها ، أما الآية ٣٢ فتدعو إلى الرضا بما قسم الله فى الميراث «للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن» ، ثم انتقل إلى الآية ٣٦ وهى

«واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وبذى القربى واليتامى والمساكين ، والجار ذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا» فقال إن الآية تضمنت تحليلا أكثر لتضامن الجماعة لأنها تضع الأب والأم فى المقدمة ثم الأقارب ثم اليتامى والمساكين ثم الموالى بالقرابة والموالى بالجوار ثم أبناء السبيل ثم الأرقاء ، فهنا تداخل - فى رأى الباحث - بين القرابة الطبيعية ، والقرابة الاعتبارية لأن الإسلام يدرج فى بنيته بعضا من القيم القديمة» .

وموضع الخطأ فى الذى ادعاه الباحث فى التدرج بين الآيتين ، أنه فهم أنهما فى مناسبة واحدة ، فاقتصرت الآية الأولى على بعضٍ ، وجاءت الآية الثانية فأكملت وأضافت ذوى القربى واليتامى والمساكين والجار والصاحب وابن السبيل والرقيق !! والحق أن الآية الأولى(٣٢) خاصة بالرد على من تذمروا بميراث النساء لأن المرأة فى الجاهلية لم تكن

ترث شيئا فأنصفها الإسلام بما قرر فى الآيتين ١١ ، ١٢ من السورة نفسها ، وجاءت الآية لتقول للمتذمرين «لا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض ، للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن» . أما الآية ٣٦ فدعوة إلى الإحسان العام وهو الصدقة لا الميراث وبذلك شمل الاحسان اليتامى والمساكين والجار والصاحب بالجنب وابن السبيل والرقيق ! أفتكون هناك صلة تدعو إلى فهم التدرج بين الدعوة الى الرضا بما شرع الله من الميراث ، وبين الحث على الصدقة العامة لكل محتاج . ثم إن الدعوة إلى عبادة الله والبر بالوالدين والإحسان لذوى القربى واليتامى والمساكين قد سبقت فى آية من آيات البقرة (٨٣) وشرع ما قبلنا شرع لنا إذا لم يرد ما يبدله ! فأين التدرج إذن ؟ لقد نسى الكاتب أن تكرار المواعظ الخاصة بالفضائل ومن بينها الصدقة يتكرر كثيرا فى آيات الكتاب قبل آية النساء وما بعدها ! فتسرع فى الاستنتاج !.

وسار الباحث على نهجه فبعد أن ذكر آية (٣٢)

باعتبارها بدءا لما اتصل بها من آية (٣٦) انتقل الى سورة الأنفال تاركا هذا المدى الحافل من آيات الكتاب وفيها ما يمس موضوعه ، فقال إن الآية (٧٥) أضافت رابطة أخرى وهى رابطة التضامن الدينى بين المهاجرين والأنصار فى درجة أدنى إذ يقول الله «والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله إن الله بكل شىء عليم» واستشهاد الباحث بهذه الآية يدل على أنه لا يعرف مناسبتها ، إذ أن الله عز وجل قد جعل المسلمين من حيث الأسبقية فى الجهاد طوائف فالطائفة الأولى طائفة المهاجرين الذين هاجروا بدءاً ومعهم طائفة الأنصار الذين آووا ونصروا فهما فى المرتبة الأولى ثم تأتى طائفة الذين هاجروا من بعد وجاهدوا فيلحقون بالسابقين ، واللاحق دون الملحوق فى المكانة ، وإذن فليس من تدرج هنا باعتداد رابطة الدين ! والآية الكريمة لا صلة لها بالآيتين السابقتين! وينتقل الباحث إلى سورة التوبة ليقول إنها تتحدث عن فئات حط قدرها من المنافقين والبدو والطائفين

والمنشقين فزاد الأفق اتساعا !! وكذلك انتقل إلى سورة الأحزاب ثم إلى سورة المجادلة ! .

وأنا بعد أن تتبعت ما كتبه الباحث عن هذا التدرج العشوائى ، أقول إذا كان هذا المنهج علمياً فى منطق من يدعون العلم ، ألا يستطيع أى باحث أن يختار آية من البقرة كما اتفق ، وآية من الاعراف مثلا بها مشابهة لآية البقرة ثم يقفز إلى سورة الأحزاب مثلاً فيأتى بآية ثالثة بها مشابهة فى بعض الألفاظ والى مثل سورة غافر ، فالجاثية ، ويدعى أنه يتدرج بالمعانى القرآنية التى تتكامل وفق ترتيب المصحف الشريف دون نظر إلى معانى الآيات وإلى مناسباتها التى تحدد معانيها ! وإذا حدث ذلك فعلا ، كما قدم چاك بيرك نموذجا له ، أفيعتبر هذا بحثاً أم أنه التقاط عفوى غير مسئول ، ولن يهدى إلى نتيجة ما !.

وقد دعا الباحث الى سلوك هذا المنحى ، فى معانى شتى وقال إن قصة موسى الماثلة فى العديد من المواضع تقدم فى هذا المجال بداية أكثر جاذبية ! ولم يحاول أن يطبق ما أشار به نحوها !.

بعد هذا العرض لما عناه الباحث فيما سماه بالتدرج . أقول ، إن الطريقة العشوائية التى ارتضاها ليست من التدرج فى شىء ، وليست من الإحاطة بالمعانى المتواردة حول غرض من الأغراض تفرقت عناصره فى سور شتى ، فى شىء أيضا ، وكثير من المفسرين كالقرطبى وابن كثير والألوسى إذا ألموا بآية من آيات الكتاب لها صلة بأخرى ذكروها ، وقد تمتد الاستشهادات إلى عدة آيات ، فينتقل القارىء بين نصوص شتى ، ولكنها تضيف الجديد فى موضوع محدد قامت معالمه ، واتضحت ملامحه وأصبح باستشهاداته الوافية الشافية كياناً مستقلا بارز السمات، مكتمل الأعضاء ، والتفسير الموضوعى ، الذى ذاع على وجه أوسع هذه الأيام ، يلم ويجمع الآيات الكريمة التى قيلت فى موضوع واحد ليكتمل التصور القرآنى الشامل على وجهه الصحيح فأين هذا مما اشتط فيه الدارس حين جعل يتكلف علاقات بين آيات، ينفى السياق ارتباط بعضها ببعض ، ويقدم ذلك على أنه أنموذج يجب أن يحتذى ، ويشير بتطبيقه فى

موضوعات أخرى مثل قصة موسى ، والذين كتبوا قصص الأنبياء من كبار الباحثين وفى طليعتهم الأستاذ الكبير الشيخ عبدالوهاب النجار كانوا يحرصون على إثبات كل النصوص القرآنية التى وردت عن الأنبياء (ومن بينهم موسى عليه السلام) فى مقدمة حديثهم عن النبى الكريم ، بحيث لا يترك الباحث نصاً قرآنيا دون فهمه واستنباط ما يؤخذ منه ! ومن أراد أن يدرس النصوص دراسة جديدة فأمامه الآيات الكريمة ولكن مع الالتزام المنهجى بشرائط البحث النزيه !.

٥ - تكرار وتباين

تحدث چاك بيرك عن التكرار فى القرآن ، فقال إنه مغاير تماما للأثر البلاغى للتكرار والاطناب ، ولا أدرى كيف يكون التكرار ذا أثر بلاغى يستقيم معه الأسلوب ، ثم يكون تكرار القرآن مغايرا له فلا يحقق هذا الأثر ؟.

لقد نزل القرآن فى قوم أهل بلاغة ، بل من أقوالهم أخذت قواعد البلاغة ، واستمعوا للسور التى جاء فيها التكرار مثل سورة الرحمن وسورة المرسلات

وسورة القمر ، فامتلأوا منها رهبة ! وقال قائلهم : ما هذا بقول بشر ؟ فإذا كانت البلاغة القوية قد أرهبتهم، وجعلتهم يحارون فى تحليل الروعة البالغة فيما يسمعون ؟ فكيف يأتى باحث يدرك شيئا من أسرار البيان العربى ثم يقول إن التكرار فى القرآن لم يكن له أثر ؟.

لقد أسهب علماء النفس والاجتماع فى تأكيد الأثر البالغ للتكرار فى النفوس وقال قائلهم(١) «إن التوكيد والتكرار عاملان قويان فى تكوين الآراء وانتشارها ، وإليهما تستند التربية فى كثير من المسائل ، وبهما يستعين رجال السياسة والزعماء كل يوم فى خطبهم ، ولا يحتاج التوكيد الى دليل عقلى يدعمه ، وإنما يقتضى أن يكون وجيزا ذا وقع فى النفس ، والتكرار هو تتمة التوكيد الضرورية ، ومن يكرر لفظا أو فكرا أو صيغة تكراراً متتابعا فإنه يحوله إلى معتقد» .

وفى آثار البلغاء من أعلام الأدب فى أوربا ، صور ناطقة بروعة التكرار حين يأتى فى موضعه المناسب

---

(١) جوستاف لوبون فى روح الجماعات صـ١١٥ ترجمة عادل زعيتر سنة ١٩٥٥ .

وبعض الناقدين يستشهد فى هذا المجال بخطبة بروتس التى صاغها شكسبير على لسانه عقب مصرع قيصر ، ويعدون ما أتى به شاعر الانجليز العظيم من التكرار من أعظم ضروب البيان الموثر ! فإذا كان للتكرار هذه السطوة البالغة فى التأثير فلماذا ينتقده چاك بيرك ؟

الحق أن الباحث ينقل عن غيره ، فقد قرأ فى مادة قرآن بدائرة المعارف البريطانية قول كاتبها نولدكه «وليس هناك مهارة أدبية عظيمة واضحة مبنية فى التكرار الذى لا لزوم له فى نفس الكلمات والجمل» قرأ ذلك فاعتقده ، إذ ليس له ذوق أدبى يدفع ما قاله كاتب دائرة المعارف ، ولو قرأ ما كتب عن التكرار فى الكتب العربية وغير العربية لعرف أنه يردد ما يقال دون ذخيرة من ذوق أدبى يعصم من الادعاء ، ونضرب المثل بقول الأستاذ مصطفى صادق الرافعى عن التكرار(١) وهو حجة الأدب العربى فى هذا العصر.

«وهو - التكرار - مما حقق للعرب عجزهم بالفطرة عن معارضتهم ، وأنهم يخلون عنه لقوة غريبة منه لم

---

(١) اعجاز القرآن للرافعى صـ٢٢٠

يكونوا يعرفونها إلا توهما ، ولضعف غريب فى نفوسهم لم يعرفوه إلا بهذه القوة ، لأن المعنى الواحد يتردد فى أسلوبه (القرآن) بصورتين أو صور ، كل منها غير الأخرى وجهاً أو عبارة وهم مع ذلك عاجزون عن الصورة الواحدة ، ويستمرون على العجز لا يطيقون ولا ينطقون» .

وقد كتبت فصول شتى عن مزايا التكرار فى كتاب الله وفى أساليب البلغاء ، ومن لم يقرأ هذه الفصول وكان على حظ وافر من الفهم ، يعلم من نفسه أنه شخصياً يكرر القول فى بعض أحاديثه ، وفى مقالاته وخطبه إذا كان من أهل الأدب فالإشباع النفسى ، والتأثير الوجدانى سبيلهما التكرار المصيب .

هذه مقدمة لابد منها قبل أن أتابع ما ذكره الباحث من أفكار بينة الشطط ، فقد قال فى مقدمة موضوعه(١) .

«وقد يحدث كما هو معلوم أن يردد الإنجيل فى ترتيب متداخل نص (يهوه) أو (ايلوى) أو الكهنوتى

(١) مدخل إلى القرآن الكريم للدكتور محمد عبد الله دراز ، صـ١٤١ مع ذكر المصادر الأجنبية التى نقل عنها !

لنفس القصة ، كذلك على نفس النهج ينسب الاستشراق أحيانا بعض ما يرد فى القرآن من تكرار إلى التأثير بمصادر معينة» .

ومعنى هذا أن الإنجيل يكرر فى بعض القصص ، فسار القرآن على نهج الإنجيل كما ينسب ذلك إليه المستشرقون ، ولن آتى بنصوص من الإنجيل لأوازن بينها وبين القرآن ، ولكنى أسأل كيف سار القرآن على نهج الإنجيل ؟ ومحمد صلى الله عليه وسلم أمىّ لا يقرأ العربية ، فما ظنك بلغة الإنجيل ؛ ومن أين أتت إليه نصوص الإنجيل حتى يسير على نهجها . وقد نقل أستاذنا الدكتور محمد عبدالله دراز عن الدكتور (جراف) أن الكتاب المقدس لم يصهر باللغة العربية إلا فى القرنين التاسع والعاشر الميلاديين ، كما نقل عن القس شيدياك قوله «أنه لم يتمكن من الرجوع بتاريخ أقدم ترجمات العهد الجديد باللغة العربية إلى أبعد من القرن الحادى عشر»(١) .

فليقل لنا هؤلاء المتحدثون عن أثر الإنجيل فى

---

(١) مدخل إلى القرآن الكريم للدكتور محمد عبد الله دراز صـ١٤١ مع ذكر المصادر الأجنبية التى نقل عنها !

القرآن ؟ وعن انتهاج طريقته الأسلوبية فى التكرار من أين أتى الإنجيل للجزيرة العربية فى القرن السادس ! حتى يحدث هذا التأثير .

وليس خطأ الباحث بواحد ، ولكنه تابع التسرع قائلا :

«إن تسلسل الآيات نراه من ٨ إلى ٢٥ من السورة الثامنة عشرة «الكهف» ، أو فى القسم الثانى من السورة الخامسة والخمسين «الرحمن» ، وفى هذا النص الأخير يأخذ التكرار صورة الترديد ، وهذه حالة أبعد ما تكون عن كونها حالة منفردة ، ومن ناحية أخرى فإنه لما كان القرآن قد نزل مجزءا، أو كما يقول الحديث منجما ، فإنه يفترض بصفة عامة أن المنهج قد ساهم مع عملية جمع الأجزاء المتفرقة التى تمت بالتنقيح فى اجتذاب تكرار التعبيرات المتماثلة فى الآيات المجاورة أو المتناثرة ، ومن ثم تعود بعض الجمل سواء فى نفس السورة أو على امتداد صفحات القرآن ، وأنها لازمة ملحة» !!.

أسلوب مفكك ، يقرؤه الإنسان فلا يجد به من الاستقامة التعبيرية ما يفهم به المعنى إلا باحتيال شديد ! ، ولا حيلة لنا فى هذا الضعف الصريح ! ، ولكننى أنظر فأجد الباحث قد قرن فى التكرار آيات سورة الكهف بآيات سورة الرحمن ، والنصان متباعدان فى الطريقة التعبيرية إذ أن آيات سورة الكهف من - ٨ إلى ٢٥ - المبتدأة بقول الله عز وجل (أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا ، والمنتهية إلى قوله تعالى : ولبثوا فى كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعا» هذه الآيات ليس بها تكرار بالمرة . وقد اتهمت نفسى فقرأت النص الشريف عدة مرات دون أن ألمح ما يشير إلى التكرار ؟ فأين إذن موضع الشاهد فى هذه الآيات ! ، أما النصف الثانى من سورة الرحمن فغير ذلك لأن تكرار (فبأى آلاء ربكما تكذبان) يكاد يعقب كل آية ، ولا أدرى لماذا نص چاك بيرك على النصف الثانى وجعله موضع التكرار مع أن النصف الأول مماثل للنصف الثانى تماما ؟! لقد قال المفسرون فى هذا الضرب من البيان ما يقنع ، فذكروا أن السر هو أن الله قد عدد نعماءه من ابتداء السورة فكان يعقب كل نعمة بسؤال

الإنس والجن عنها ، وهى واضحة المشاهد ، ساطعة البلاغ فلا يستطيعان غير التصديق ، وبهذه الأسئلة الملحة أخذ عليهما مناقد الخلاف وألزمهما بالتسليم ، كما ذكروا وجهاً للتعقيب على النقم فى مثل قول الله «يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران» ليردوا على من يقول : أين الآلاء فى الشواظ والنحاس ، بأن الإرهاب زجر للإنسان عن المعصية ، ودفع له عنهما ، فيفر منها إلى الطاعة ، وتلك نعمة مؤكدة ! قال المفسرون ذلك ، وبينوا بلاغة التكرار بما لا مزيد عليه . فلم لم يذكر الباحث أقوالهم ويرد عليها إن استطاع ؟.

وأكبر ما ينبىء عن سريرة الباحث المدخولة قوله ما معناه إن عملية جمع الأجزاء المتفرقة التى تمت بالتنقيح دعت إلى تكرار هذه التغييرات . لأن القرآن نزل منجما !! فكأن كتاب الوحى أو كأن رسول الله فى رأيه قد نقح وبدل وكرر ليأتى عقب كل نعمة بقول الله «فبأى آلاء ربكما تكذبان» وهذا الخاطر

المتردد فى نفسه هو الذى يوقعه دائما فى الخطأ والاعتساف !

ثم ترك الباحث موضوع التكرار فجأة وانتقل إلى ما سماه الطفرات الفجائية فى العرض القرآنى ، «حيث ينتقل من موضوع إلى موضوع آخر دون تمهيد ثم يعود إلى الموضوع الأول أو غيره من الموضوعات» وچاك بيرك ، قد قرأ أقوال المفسرين فى انتقال من معنى إلى سواه . ووقف عند ما قاله الأستاذ الإمام محمد عبده فى تفسير المنار بصدد ذلك مرات مختلفة ، منها ما نص عليه فى سورة البقرة عند قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون» حيث قال(١) «إن الآية متصلة بما قبلها ومتممة لها ، وقال بعض المفسرين إن ما تقدم من أول السورة إلى ما قبل هذه الآية ، كله عن القرآن والرسالة وأحوال المنكرين للداعى ، وما جاء فيها من الأحكام فإنما جاء بطريق العرض والاستطراد ، وهذه الآية ابتداء قسم جديد للكلام ،

---

(١) تفسير المنار صـ ٧٩ - الجزء الثانى - الهيئة العامة للكتاب .

وهو سرد الأحكام إذ يذكر بعدها أحكام محرمات الطعام وأحكام الصوم والحج والقصاص والوصية والنكاح والطلاق والرجعة والعدة، وينتهى هذا القسم بما قبل قول الله (ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت) ، فلا غرو أن بين كل قسم وآخر فى القرآن من التناسب مثل ما بين كل آية وأخرى فى القسم الواحد «كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير» . ويقول الأستاذ الإمام فى موضع آخر «إن القرآن لم يأت على طريقة المنشئين والمؤلفين الذين يخصون كل طائفة من الكلام بموضوع معين ، ويسمونها فصلا أو بابا ، ولكن للقرآن أغراضاً يبرزها بصور مختلفة ، فكلما لاحت المناسبة لذكر شىء منها أو الاحتجاج عليه أو الدفاع عنه جاء به ، يجذب إليه الأذهان ، ويسارق به خطرات القلب ، مع مراعاة التناسق ، وحفظ الأسلوب البليغ» .

وقد عقب الأستاذ عبدالوهاب حمودة على هذا النص بقوله(١) :

---

(١) مجلة لواء الاسلام (ربيع الثانى سنة ١٣٧٠ هـ)

«فـذكـر الآية بعـد الأخـرى إمـا أن يكون ظاهر الارتبـاط لتعلق الكلم بعضـه ببعض ، وعدم تمامـه بالأولى ، وإما ألا يظهر الارتباط لأول وهلة بل يظهر أن كل جملة مستقلة عن الأخرى ، وأنها خلاف النوع المبـدوء به، على حين أن هنـاك ارتبـاطات خـفيـة ، وعلاقات عجيبة ، ومناسبات عميقة تساير النفوس فى تموجـاتهـا ، والقلوب فى تقلبـهـا ، والخـواطر فى تسلسلها، لتكون أقوى فى التأثير وأسرع فى الإقناع ، وأدعى إلى الخضوع» .

لقد قرأ چاك بيرك كثيرا مما قال المفسرون عن الانتقال الظاهرى من معنى إلى معنى ، وكان عليه إذا لم يوافقه أن يرد عليه ، إما أن يلقى السهام فى كل اتجاه دون أن يبصر موقع المرمى فهذا هو العمل العشوائى ، وجريا على خطته الرامية إلى إظهار الانقطاع الفجائى فى المعانى القرآنية ، تحدث عن سورة البقرة فذكر أنها بدئت (بتعريف المؤمنين من ٢ - إلى ٤ ثم بحملة ضد المخالفين الذين تمت تعرية نوازعهم من ٦ - ١٦ ثم بصور مجازية عن الطبيعة من ١٧ إلى ٢٠ ثم بأوامر للمؤمنين من ٢١ إلى ٢٥

ثم فقرة تتضمن مرجعية ذاتية الآية ٢٦ ثم بالوعيد الأخروى الآية ٢٧ ، ثم بمناظرة مستخلصة من سفر التكوين ٢٩ وما بعدها» وقد سبق أن ذكرنا قول الدكتور محمد عبدالله دراز عن الإرتباط التام بين كل ما جاء فى سورة البقرة من المعانى والأغراض ، ونشير هنا إلى أن التماسك واضح جدا فيما رآه الباحث انقطاعا ، فتعريف المؤمنين من ٢ إلى ٤ يقتضى الحديث عن خصومهم لأن الضد يتميز بذكر الضد وهذا ماكان فى الآيات من ٦ إلى ١٩ ، أما قوله إن الآيات ١٧ ، ١٨ ، ١٩ ، ٢٠ صور مجازية عن الطبيعة فيوهم أن هذه الصور بعيدة عن السياق مع أنها تبتدئ بقول الله « ... مثلهم كمثل الذى استوقد نارا ...» . أى مثل المنافقين كمثل من استوقد، فهل كانت الصور البيانية التى توضح الحقيقة بعيدة عن هذه الحقائق أو أنها تجلوها أتم جلاء لتتأكد الحقيقة تأكدا واضحاً للعيان ، ولأول مرة نرى من يقول إن المشبه به يبتعد عن المشبه ويمثل معنى لا يتصل به !! وتجىء الآيات من ٢١ إلى ٢٥ لترشد المؤمنين الذى جرى عنهم القول فى مبتدىء السورة ،

ولا يزال حديثهم متصلا فأين الفصل إذن ؟ والوعيد الأخروى الذى تلا هذه الآيات شىء طبيعى يلفت السامع إلى ضرورة التمسك بما جاء به الإسلام !!، هذه هى الآيات المتماسكة التى عدّها الباحث متقطعة مفككة الأجزاء ، أما المعيب حقا فهو قوله بعد ذلك عن حديث آدم مع الملائكة وإبليس أنه مستخلص من سفر التكوين!! هكذا والله ! وقد أشرت إلى أن سفر التكوين وجميع الأسفار المماثلة لم يعرفها رسول الله العربى لأنها لم تترجم إلى العربية باعتراف قسس الكنيسة أنفسهم إلا بعد خمسة قرون من رحيله الى الملأ الأعلى ، على أن الذى يقرأ ماجاء بالتوراة عن آدم وحواء وإبليس وماجاء بالقرآن الكريم يجد اختلافا ظاهرا ينفى حقيقة هذا النقل المزعوم ، فسفر التكوين الذى أشار إليه الباحث باسمه لم يذكر مسألة السجود لآدم واستكبار إبليس وتكبره وطرده من الجنة ، كما لم يذكر الحوار بين الله وملائكته حين قال لهم إنى جاعل فى الأرض خليفة ، والنقطة الهامة فى الفرق بين الكتابين أن القرآن الكريم لم يجعل حواء صاحبة الرأى فى الأكل من الشجرة وإنما جعل الرغبة مشتركة

بين آدم وحواء ، أما سفر التكوين فقد خص حواء بإغراء آدم على الأكل من الشجرة تنفيذاً لاقتراح (الحية) التى حببت لها ثمر الشجرة !! وقد قرأت لمن يتحدثون اليوم عن ظلم المرأة أن الكتب السماوية جعلتها وحدها الآثمة دون آدم ، وهو افتراء على القرآن الكريم إذ نسب إليه ما ليس فيه ! فهل بعد ذلك يصح قول المؤلف ، إن القرآن قد لخص قصة آدم وحواء من سفر التكوين ! ولا يقول ذلك إلا من قرأ الكتابين ، وحكم بالنقل المماثل ، والأمر بينهما على ما بيناه من الفرق البعيد .

وما فعله الباحث فى آيات سورة البقرة ليدل على ما زعمه من الاقتضاب (وقد ذكر هذا المصطلح دون أن يأتى بما يدل على أنه فهمه على وجهه البلاغى المقرر) ما فعله فى سورة البقرة ، أتى بمثله فى سورة الأنعام ، وقال إن الملامح بين السورتين متماثلة ! والكاتب يحس فى نفسه بضعف ما يؤكده، لذلك نجده يناقض رأيه صريحا حين يقول فى خاتمة هذا الفصل.

«وإذا نظرنا من قرب أكثر فسنتبين أن هذه الانقطاعات لا تأتى عرضاً على الوجه الذى تبدو به ، ولكنها تشكل فى الواقع نوعا من القاعدة للخطاب من المستطرد (١) فالربط بين العبارات ليس مفتقدا إلى هذا القدر» .

فأين الطفرات الفجائية التى تحدث عنها من قبل ؟ وأين الانطباع بالتباين الذى يعد تشويشاً . لقد ذكرت الآن ما كتبه الباحث المسلم الهندى الأستاذ خ كمال الدين فى كتابه (المثل الأعلى للأنبياء) (٢) مما يفيد، أن المستشرق من هؤلاء المغرضين يأتى بالفرية المختلقة فيذكرها متشككا فيها ، ولكنه لا يجزم بها الجزم ، لأنه لا يملك الدليل عليها ، وفى الوقت نفسه يتأكد من أن زميلا آخر سيأخذ هذه الفرية، ويسجلها كأنها حق واقع ، ويسندها إلى السابق على وجه اليقين ، ثم يتوالى الناقلون بعد ذلك ليرددوا

---

(١) فى الأصل (المضطرد)

(٢) المثل الأعلى للأنبياء للأستاذ خ كمال الدين فى ترجمة أمين الشريف ص ١٦ .

الفرية المختلقة وكأنها حق صريح ، وقد أتى الباحث الهندى بأدلة حاسمة على قوله ، توضح هذه الخطة النكراء ، وهاهوذا چاك بيرك يجزم ثم يشك ، ليسلم السلسلة إلى سواه فتكون عنده كاليقين .

٦ - بيانات متداخلة

كنت قد قرأت قديماً بحثاً لمستشرق يتحدث عن الإيجاز فى القرآن ، مجتهدا أن يثبت أنه مفقود ، فكان من ديدنه أن يأتى بالآية الكريمة ، ويحذف منها كلمة ، ثم يقول إن الكلام تم بدونها ، وهكذا فهم معنى الإيجاز على أنه اكتناز الألفاظ فى أقصر حدودها ، وكنت أظن هذا الجهل الشائن بالمعانى البلاغية لا يمكن أن يذهب إليه مفكر يفهم أسرار التراكيب الأدبية ، ثم راعنى أن أجد بذرة هذا الفهم القاصر قد انتقلت إلى چاك بيرك فيما تصدى له من تحليل لآيات الكتاب المبين ، ولا يحسبن القارىء أنى أتزيد عليه ، فهأنذا أنقل قوله بنصه المترجم .:

«لنأخذ على سبيل المثال آيتين من آيات السورة

السادسة عشرة وهى سورة النحل آية (١٠١) «وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر ، بل أكثرهم لا يعلمون» .

ثم آية «قل نزله روح القدس من ربك بالحق..» .

فإذا رمزنا لسياق العرض الأساسى بالحرف (أ) وللجمل الاعتراضية بحرف (ب) فسيكون التوزيع كالآتى :

أ - إذا بدلنا آية مكان آية .

ب - والله أعلم بما ينزل .

أ - قالوا إنما أنت مفتر .

ب - بل أكثرهم لا يعلمون .

أ - قل نزله روح القدس .

فهذه البنية مكونة من أب أب أ. فالعرض الأول يتتابع أ ، أ، أ، على أساس جملة ظرفية ثم الجملة الأصلية ، ثم فعل الأمر المترتب عليها ، أما ب، ب، فيقطعان هذا السياق فى موضعين» !

هذا ما قاله الباحث ، ومعناه أن الأصل فى منطقه أن تأتى الآية هكذا أ، أ، أ. وإذا بدلنا آية مكان آية ، قالوا إنما أنت مفتر ، قل نزله روح القدس .

أمــا قــوله عــز وجل «ب، ب» ، «والله أعلم بما ينزل» وقوله «بل أكثـرهم لا يعـلمـون» ، فجملتـانْ اعتراضيتان لا معنى لهما !

وكـان على الذى يحكم بهـذه الزيادة المعتـرضـة أن يرجع إلى سبب نزول النص الشريف، ليعرف أن كل حرف منه وضع موضعه الصحيح، فحين جاء محمد بشريعته الإسلامية وجد أعداء المسلمين اختلافا فى بعض الأحكام بينهـا وبين شـريعـتى موسى وعـيسى، فتحدثوا عن ذلك مدعين أن القـرآن لو كان من عند الله لطابق كل ما جاء فى الشريعتين السابقتين من أحكام، فقال الله ردا عليهم ، «وإذا بدلنا آية مكان آية» ، والله هو المبـدل ويعلم مـا أنزل من قـبل ومـا أنزل من بعد، تعجبوا، وقالوا إنما أنت مفتر، ومدع لما تتلو من القرآن، وأكثر هؤلاء القائلين لا يعلمون شيئا عن حقيقة ما يدعون بل يتبعون أقوال المضللين دون علم، وعليهم أن يعتقدوا أن القرآن ليس افتراء أتى به الرسول ، وإنما أنزله روح القدس على نبيه الكريم.

أرأيت إلى تماسك النص فى رده المفحم على من وصم محمدا صلى الله عليه وسلم بالافتراء، ورأيت

كيف كانت الجملتان أصليتين غير زائدتين ولا معترضتين!

إن هذا النقد - مع ما يوارى من سوء القصد - أن صاحبه بعيد كل البعد عن الذوق البيانى للأدب العربى بعامة، ولأفصح كتاب فى اللغة العربية بخاصة. وهو يحسب القرآن بضعة ألفاظ يرجع إليها فى المعاجم ليفهم اللفظ المفرد دون استطاعة لفهم السياق البلاغى، والذى يقول إن «أم الكتاب» هى الوالدة كيف يعرف مراد الله فيما أوحاه من آيات الكتاب!

وثانية اقولها هى أن القرآن قد امتاز بميزتين فى أسلوبه هما الإقناع المنطقى، والاقناع الوجدانى، فقارئه المنصف يقنع بما يأتى من الحجج والأدلة، ويراها بلغت مبلغها الدقيق من الإقناع، كما أنه يمتع وجدانه بنمط من الأسلوب الرفيع، تتوالى فيه المعانى المبتكرة فى أشعة من الصور المضيئة. فتحدث فى نفسه الانشراح والامتاع، وذلك لا يتأتى بصياغته صياغة جافة نقول عنها إنها التزمت الحد الضيق من معانى الكلمات، ونسمى ذلك إيجازا وهو ما يخالف

معنى الإيجاز كما قرره البيانيون من علماء البلاغة!
وأنا أتساءل أكانت الآيتان الكريمتان تؤديان مدلولهما الواضح إذا جاءتا على النحو الذى كان يفترضه جاك بيرك ؟! وهل فى الجملتين اللتين قال عنهما باللفظ (إنهما تقطعان السياق فى موضعين) ما يدل على أنهما تقطعان السياق أم أنهما أديتا من المعانى ما كان واجب الأداء؟

لم يكتف جاك بيرك بالمثال الأول من سورة النحل، بل عمد إلى مثال آخر من سورة هود فقال «ومثل آخر فى السورة الحادية عشرة وهى سورة هود فقد استقل نوح السفينة آية ٤١ ، ومضت به الفلك فى موج متعاظم آية ٤٢ ، ومع ذلك نادى النبى ابنه الذى بقى على البر آية ٤٢ ، ولكن الأمواج حالت بينهما (٤٣) ثم هبط نوح إلى الأرض آية ٤٤ وتشفع نوح لدى الله من أجل ولده آيات ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧ ، وغادر السفينة آية ٤٨ ، فيناقض تسلسل البيان تتابع الأحداث مرتين على الأقل ، لأن نوحاً نادى ابنه حين كانت السفينة

محاطة بالأمواج ، وتشفع له بعد أن فقده ويبقى المفسرون حيارى بصفة خاصة إزاء الجمل الاعتراضية التى تمثلها الآيات ٤٥، ٤٦ ، ٤٧ ، بينما يتحدث الاستشراق عن دس النص» .

هذا ما قاله جاك بيرك ، ومنه نعلم أنه رأى أن السياق قد تناقض فى موضعين ، موضع مناداة نوح لابنه ، وموضع الشفاعة له بعد أن فقده ! والقارىء المحايد لا يرى أى تناقض ، فنداء نوح ابنه لا يتحتم أن يكون بعد أن سارت السفينة فى موج كالجبال بدليل أن الابن قد سمع النداء عن قرب ، وعارض أباه فقال سآوى إلى جبل يعصمنى من الماء ، والذى ينادى ابنه فيسمعه ويرد عليه لا يمكن أن يكون بعيدا، والقصة الأدبية تعرض الحادث فى سياق يفهم من الجو العام دون تحكك باحتمال غير موجود ، فالقارىء يفهم الجو العام من القصة ، لأنها ليست أرقاماً حسابية، أو نظرية هندسية ، بل تسير أحداثها

وفق التـأثيـر النفـسى ! وأى قـارىء يعلم المناداة ، ويستمع إلى الرد والجواب ، لابد أن يتصور الجو العام على اطراده فى واقع الحياة! هذا عن مظنة الاعتراض الأول ، أما الاعتراض الثانى (وقد ادعى الباحث أن المفسرين حاروا فى تعليله وهو شىء لم يحدث إطلاقا) فلأن نوحاً تشفع فى ابنه بعد وفاته لا كى يعود إلى الحياة ، بل ليرحمه الله ويغفر له ما سبق من كفره حين يلقى جـزاءه يوم الحـسـاب! وهذا المعنى من البداهة بحيث لا يحار فيه مستشرق يعلم أن نوحاً رسول الله وقد أنذر قومه بعذاب من يشرك بربه يوم الحساب ، وقال لهم فى مفتتح الحديث عن القصة (... إنى لكم نذير مـبين . ألا تعـبـدوا إلا الله إنى أخـاف عليكم عـذاب يوم أليم) ، هود آية ٢٥ ! فالشفاعة للابن فى الآخرة ، لا فى الدنيا ، وكيف تكون فى الحياة ، وقد فارق الحياة ! ولكن جاك بيرك يصر على أن الشفاعة فى الحياة ليصل إلى ما يريد

من دعوى التعارض والتناقض . ويزيد سوءا أمام القارىء حين يقول «بينما يتحدث الاستشراق فى هذا الصدد عن دس النص» !

ودس النص هذا هو الذى يحوم عليه الباحث منذ شرع فى كتابة تأليفه ، وقد بدت ظواهره المؤلمة فى مواقف شتى ! وكأنه لا يكتب كتابه إلا ليقول إن القرآن قد زيد فيه ، وقد بُدل فيه وغُير ، أما هذه الزيادة فهى من قبيل شفاعة نوح لابنه ! وقد عرفنا ما حملها القوم من لجاجات !

ولعل من المناسب بعد اللجاجة الخاصة بمناداة نوح ابنه أن نذكر قول الأستاذ الإمام محمد عبده بصدد الحديث عن القصة القرآنية (١) .

«جاءت هذه الآيات على أسلوب القرآن الخاص الذى لم يسبق إليه ، ولم يلحق فيه ، فهو فى هذه القصص ، لم يلتزم ترتيب المؤرخين ، ولا طريقة

(١) تفسير المنار حـ (١) ص ٢٨٧ ط الهيئة العامة للكتاب .

الكتاب فى تنسيق الكلام وترتيبه على حسب الوقائع فى القصة الواحدة ، وإنما ينسق الكلام فيه بأسلوب يأخذ بمجامع القلوب ، ويحرك الفكر إلى النظر تحريكا، ويهز النفس للاعتبار هزا» .

ومثال ثالث نضطر إلى تسجيله مع فشل مرماه لأن المؤلف ساقه مؤكداً صوابه وهو ما جاء فى قوله «وها هو ذا مثال معقد مستخرج من السورة الثالثة آل عمران :

آية ١٢٤ أ - إذ تقول للمؤمنين ب - ألن يكفيكم [إذن] أن [يزيدكم] ربكم بإنزال ثلاثة آلاف من الملائكة !

آية ١٢٥ حـ بلى ، ب إن تصبروا [وتحذروا] ب يأتيكم من فوركم هذا

أ - يزيدكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة حاملين راية الحرب [آية ١٢٦ د - والحق أن الله لم يعمل ذلك إلا على سبيل البشرى (وليطمئن به قلوبكم)

جـ «وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم»

آية ١٢٧ – د – ليقطع حافة المنكرين أو يلقيهم أرضا فينقلبوا خائبين .

آية ١٢٨ – هـ دون أن تشارك قط فى الأمر د –. إما أن يعدل عن قسوته عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون) .

وقد أدرجنا فى سياق هذه الآيات حروفا أبجدية تشير على التوالى إلى .

أ – الله ، أو الراوى .

ب – خطاب الرسول للمحاربين .

جـ – إجابة مفترضة أو متوقعة من المحاربين .

د – تأمل لاهوتى .

هـ – تأمل آخر على مستوى آخر خلاف السابق .

وهكذا يتمثل لنا النص الذى تم تحليله وفق الترتيب أ ، ب ، جـ، أ ب ، أ ، د ، جـ د . هـ . ر .

ولكنه لا يكون مفهوما إلا إذا قرئت مقاطعه وفقا لترتيب الحروف الأبجدية أ ، ب ، جـ ، د ، هـ » .

هذا ما كتبه الباحث ليشير إلى أن مقاطع زائدة فى النص لا ضرورة لها ، وهى ما عدا أ،ب، جـ.د. هـ.

أما المقاطع الزائدة فهى قول الله (بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) .

وقوله (وما جعله الله إلا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم) وقوله (أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون) .

كل ذلك حشو وزيادة ولا يكون الكلام مفهوما إلا إذا حذف !! وقرئت الآيات هكذا (إذ تقول للمؤمنين، ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين وما النصر إلا من عند الله ليس لك من الأمر شىء) !!

أسائل نفسى أيهزل الباحث أم يجد ؟ وهل كان جاداً وهو يقرر أن الآيات التى قرر حذفها تجعل

السياق غير مفهوم ؟ ولا يكون طبيعيا إلا إذا حذفت ، ودعك من الترجمة الباطلة لقول الله (طرفا) أى حافة ، وقوله «والحق أن الله لم يعمل كذلك إلا على سبيل البشرى» مما يؤكد أنه يعانى معاناة شديدة فى الصياغة ، إذ ليس بأصيل فى فهم اللغة ، ولكنه يتجرأ على ترجمة أفصح كتاب مبين ! وقارئى لا يحتاج إلى أن أدله على نشاز ما أتى به جاك بيرك عن هذا النص من لغو لا يستقيم !

ثم قال بعد ذلك «وما يصح فى ترتيب المقاطع فى كثير من المواضع يصح فى تناول المضمون فى كثير من السور التى تظهر كذلك فى هيئة متداخلات» قال ذلك ! ولم يأت بنص واحد تظهر فيه هذه المداخلة المزعومة فى تناول المضمون ، وإن كان قد تعرض فى غير هذا الفصل إلى شبهات سنكر عليها بالنقد حين يأتى دورها ، وإنه لقريب !

٧ – نحو تحليل منطقى

يريد الباحث فى هذا الباب أمراً يعرف جيداً أنه

موضع الرفض التام ممن يعرفون حقيقة الذكر الحكيم، وقد تعمد أن يلف حديثه بضباب قاتم ليختفى وراء عبارات تبعث الشك المتواصل دون أن تسفر كاشفة عما يسعى إليه ، ولكنه يكشف نفسه تماما حين يقول .

«والمؤكد أن النظام المتداخل أو المتزامن حسب ما تشاء للخطاب القرآنى يطابق التزامنية التاريخية لإتمام المصحف ، ومن ثم فإن اللغة المعاصرة أثناء جمع القرآن حلت محل التطور اللغوى للوحى، ولا شك أن كثيرا من التناسقات التى تسترعى انتباهنا تشير إلى الانتقال من نظام آخر ، أو تنشأ على ذلك ، وهذا ما يبدو عليه فى نظرنا بأوسع معانى الكلمة «منطق تكوين القرآن» ، كيلا نقول شيئا عن الفقرات العديدة المكونة من مناقشات مع الكفار تخضع لفن الحوار وتعتبر كذلك ، ويستعيد المنطق القديم فيها بلا عناء ، تصوراته أشكالا عديدة من القياس ضمن غيرها» .

هذا الأسلوب الملتوى المتأرجح بين التصريح

والتلميح ، يتجه إلى إعلان رأى خطير يراه الكاتب صحيحا ، أما هذا الرأى فهو أن الخطاب القرآنى قد تطور عند الجمع بحيث لم يكن كما جاء عند النزول ، وقد استفاد القائمون بهذا الجمع من مناقشات الكفار ، فسجلوها ، وهذا ما يعنيه الباحث بقوله (منطق تكوين القرآن) ، وبقوله (إن اللغة المعاصرة أثناء جمع القرآن حلت محل التطور اللغوى للوحى ! وتلك أوهام لا دليل عليها !

لقد تحدثت عشرات الكتب عن الطريقة التى جمع بها القرآن ، وقد بلغ من دقتها الدقيقة أن القائمين على الجمع من خيار الصحابة كانوا لا يكتفون بحفظ الصحابى بل يقرنون الحفظ بما جاء فى الرقاع المدونة ، ثم يسألون الحفظة من زملائهم ليتأكدوا أن الحفظ والكتابة معا فى ملتقى واحد .

يقول السخاوى فى شرح قول عمر رضى الله - فيما أخرجه ابن أبى داود «من كان تلقى من رسول الله شيئا من القرآن فليأت به ، وكانوا يكتبون ذلك فى الصحف والألواح والعسب ، وكان لا يقبل من أحد

شيئا حتى يشهد شاهدان» .

يقول السخاوى : المراد أنهما يشهدان أن ذلك المكتوب كتب بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يعتمد زيد (ابن ثابت) على الحفظ وحده، ولكنه أراد أن يجمع بين الحفظ والكتابة زيادة فى التوثيق ، ومبالغة فى الاحتياط (جمال القراء للسخاوى) .

وروى عن عمر بن عامر الأنصارى أن عمر بن الخطاب قرأ قوله تعالى (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار الذين اتبعوهم بإحسان) فقال زيد بن ثابت (والذين اتبعوهم بإحسان) بزيادة الواو ، فقال عمر : إئتونى بأبىّ بن كعب ، فسأله عن ذلك ، فقال: والذين اتبعوهم ، والله لقد أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنت تبيع الحنطة ! فقال عمر لزيد: تابع أبيا » (١) .

فعمر يسهو عن حرف الواو فيصحح له زيد خطأه ، وهو أمير المؤمنين ، ويحار الخليفة لأنه يحفظ هكذا ،

---

(١) تاريخ القرآن للزنجانى ص ١٤ ، ١٥

ولا يستبد بحفظه بل يسأل عن شيخ الحفاظ من الصحابة أبىّ بن كعب ، فيجيئه ليصدر رأيه بصواب زيد ، فيأمر عمر باتباعه !! حرف واحد يظل مجال أخذ ورد حتى تتضح الحقيقة فيؤخذ بها ! ثم يجىء جاك بيرك فيقول إن تطوراً حدث بين النزول وجمع القرآن ، وأن اللغة المعاصرة حلت محل التطور اللغوى للوحى ! أليس هذا عجيبا ؟!

وأعجب منه أن ينحى الباحث بالنقد لصنيع الزمخشرى والألوسى والطاهر بن عاشور وغيرهم لأنهم اهتموا بتحليل ارتباط الجمل فيما بينها ، ولم يصلوا إلى ما وصل إليه ، وأنا أسائله إذا كان هؤلاء الكبار من المفسرين فى القديم والحديث قد أوضحوا بجلاء وجه الارتباط بين الجمل فى النسق القرآنى ، فلماذا نتحدث عما تسميه الاعتراضات والتداخلات ، وتصر على أن بعض العبارات خارجة عن موضوعها ! وتضع حروف الهجاء أ ، ب ، جـ ، كأنك تتحدث فى الجبر والحساب ، ولست أمام أفصح كتاب؟!

٨ - تنسيقات قرآنية

مهد الباحث فى الفصل السابق بحديثه عن التطور التدريجى فى كتابة القرآن الكريم لما يعتزمه فى هذا الفصل التالى من التدليل على وقوع هذا التطور ، فكأنه بما كتب من قبل يهيىء القراء لشىء جديد لم يكونوا يتوقعونه ، وكل حديثه يدور حول عملية التجميع .

وبادىء ذى بدء أقول إن الذين يحاولون التشكيك فى ثبوت النص القرآنى على وجهه الصحيح يعرفون أنفسهم جيدا ، ويعرفون مدى انتكاساتهم المتكررة فى سبيل ما يريدون ، فيحاولون الإشاحة عنها إلى ميدان آخر ، فقد حاول الدكتور (١) ارثر جفرى والاستاذ جولد زين وغيرهما التشكيك فى ثبوت النص القرآنى ، عن طريق الخوض فى القراءات الخاصة بكتاب الله ، ووجدوا من تعارض بعض الأقوال فى كتب التراث ما حاموا حوله جاهدين ، ثم ظهرت الكتب الناقدة تدفع ما أرجفوا به دفعاً لا قيامة بعده لأفكارهم الموهومة ، وحين رأى ذلك من خلفوهم من المغرضين رأوا أن

---

(١) راجع مقدمة هذا البحث

يسلكوا مسلكا آخر غير طريق القراءات ومنهم جاك بيرك فتفتح ذهنه متجها إلى عملية جمع القرآن تلك التى أثارها جفرى من قبله ، ليجعلها بابا للطعن فى ثبوت نص حقيقى ! وكل ما كتبه مقدمة وعرضا وخاتمة يومىء صراحة وتلميحا إلى الطعن فى أخبار جمع القرآن كما رواها الأثبات من المحققين ، وقد جعل حديث القراءات يأتى من بعد ، وكأنه شىء طبيعى بعد ما أوضحه من الرأى الخاطىء المخطىء فى كيفية هذا الجمع، ولذا نجده يحاول جاهدا أن يبرز ما يسميه بالتطور فى كتابة المصحف الشريف ، ويصطنع مناهج ينسبها إلى علماء من بنى جنسه ، ويشير إليهم مباهيا ، ونحن لا يهمنا صواب هذه المناهج أو خطؤها ، ولكن الذى يهمنا أن نقول إن الحقائق التاريخية المسلمة لا تهدم إلا بحقائق تاريخية أخرى تقف فى وجهها ، فيكون لدينا نصوص ثابتة تؤكد ما يرمى إليه الباحث ، أما أن نتحدث عن الديناميكيات ونفاجىء القراء بأسماء «مومسكى

وألجيرداس ، وجوليا جريماس» وغيرهم لنلقى ضباباً أسود على الحقائق ، فهذا ما يبتعد عن مجال البحث، ويعده الفاقهون اندفاعا إلى متاهات غائمة تضل ولا تهدى ! إن تدوين القرآن قد سجلت الصحف المتواترة حديثه بما لا يدع مجالاً للشك فيه ، وعلى من يريد التشكك أن ينقض ما تقدم بأمور تمس الجوهر ، أما أن يتعلق بنظريات موهومة وأسماء أجنبية دون أن يتحدث فى الصميم إلا بتمحلات ملففة ، فليس أمامنا بعد ذلك كله إلا أن نعصف بهذه التمحلات !

لندع المقدمة الفضفاضة التى تضل ولا تهدى ولننظر إلى الحيثيات التى تبناها الكاتب ، ونرد عليها قولا قولا : يقول الباحث .

«تتردد من البداية للنهاية أصداء الشواهد الطبيعية مستخلصة من خلق الانسان ، وتناسق الكون ويتم التعبير عنها طورا بأسلوب استدلالى ، وطوراً بأسلوب غنائى يمت إلى الشعر القديم» ، ونحن نقول نعم إن مظاهر الطبيعة وتناسق الكون ومعجزة خلق الإنسان

ترددت فى الفرآن لتدل العس على أن هذا النظام المحكم فى التدوين قد أتى به إله حى قائم على كل نفس بما كسبت ، فهل وجد فى وصف مشاهد الكون وفيما نُص عن تكوين الانسان اختلاف يوحى بأن نصا سابقا قد ناقض نصا لاحقا ، فيكون ذلك مظنة التطور والتدريج فى كتابة المصحف الشريف ؟ إن النصوص كلها متماثلة متآزرة تتجه إلى هدف واحد ، هو إثبات قدرة الله ، فأين هذا من التدرج الذى تبتغيه ؟

ثم ما الذى جعلك تذكر الشعر القديم فى هذا المجال؟ هل فيما جاء به القرآن من الأدلة ما يشبه شيئا مما جاء به الشعر الجاهلى من قبل ؟ إن كنت تريد أن تقول إن الأسلوب الوصفى الواضح فى الشعر القديم ، يمتع الوجدان إمتاعا نجد مثله فى آيات الكتاب ، فقد أبنّا من قبل أن الأسلوب القرآنى يعتمد على إقناع العقل وإمتاع الوجدان ، ولم يقل أحد ، إن النصوص القرآنية مواد قانونية متحجرة !! إن الباحث يعرف ذلك جيدا ، ولكنه يريد أن يردد الفرية القائلة بتأثر القرآن بالشعر ، وهى فرية مكذوبة لم يقم عليها أدنى دليل !

ثم يقول الباحث (وتشكل الأمور الأخروية تواصلا آخر، وهى مفعمة بقوة تذكير كبيرة فى كل مرة تصور فيها آثار الحساب فى الآخرة التى استبقها الوعد والوعيد كما أنها ليست أقل حرصا على الدعوة الدائبة لممارسة البشر مسئوليتاهم مقرونة بالأمل فى السعادتين) .

مرة ثانية نقول إن مشاهد الآخرة تتراءى واضحة مصورة مكررة فى القرآن ، وأن القرآن قد اتجه إلى الدعوة لممارسة البشر مسئولياتهم مقرونة بالأمل فى السعادتين ، ولكن هل تغير منطق القرآن فى وصف هذه المشاهد المتكررة ، حتى نقول إن عبارات النزول غير عبارات التدوين ، هنا مربط الفرس ، وهنا مكان الاحتجاج .

أما قول الباحث بعد ذلك (وثمة تواصل ثالث ملازم لسابقيه يتناول مصير الأفراد والمجتمعات وهو أسطورى خرافى) فلغو لا أساس له ، لأن الحديث عن مصائر الأفراد والجماعات فى القرآن ليس أسطوريا

رافيا ! إلا إذا كان الباحث لا يؤمن بجزاء أو حساب! وهنا نقول له أنت وشأنك، إنما نحن مؤمنون !

وقد تحدث الباحث عن أن القرآن صور نفسية الرسول ومحنه واندفاعاته كبشر ! ولذلك صار القرآن سيرة ذاتية ، وهذا غير جديد على القارىء فإن الله عز وجل كان يواسى الرسول ويثبت قلبه ، ويعدد مآثره عليه ، ويشد من عزمه ، ولدينا كتب قيمة تحت عنوان (الرسول كما تحدث عنه القرآن) أو ما يماثل هذا العنوان ، فهل تغيرت المواقف بدءا وخاتمة بين أوقات النزول وأوقات التدوين ؟

لقد كتب هذا الفصل ليدل على التدرج المزعوم ، وعلى الاختلاف الموهوم ، ولكننا لم نجد فيه غير تعالم بالمناهج ، وتباه بالأسماء ، ومجازفة فى الاستدلال ! أما القضية التى حاول الباحث أن يؤكدها فقد أصبحت هباء تذروه الريح .

٩ - (لغة، وتنسيقات قرآنية)

بعد أن أشار الباحث فى الكلمة السابقة إلى حدوث التبديل فى الجمع والتدوين بعد النزول على نحو ما فندناه من قبل ، أراد فى هذا الباب أن ينتقل انتقالا

آخر ، فذكر أن ترتيل القرآن الكريم بالصوت الحسن قد أدى إلى التطور والتبديل أيضا .

وقبل أن أكتب حرفا فى الرد عليه أسأل القارىء سؤالا واقعيا فأقول له إن كبار المغنين فى هذا العصر قد غنوا (لا رتلوا) (إذ الفرق بين الغناء والترتيل كبير جدا) قصائد لشوقى وحافظ وغيرهما من كبار الشعراء فهل تغير المعنى حين غناه المغنى ؟ وهل انتقل بالسامع من مضمون إلى مضمون ؟ الإجابة طبعا بالنفى ، وإذا كان ذلك فى الغناء ذى المد الرخيم والصوت المتماوج أيعقل أن يحدث هذا فى الترتيل ؟

هذا سؤال ، إجابته الواضحة نقض لكل ما جاء به الباحث من تعلات . ومع ذلك سنسير معه إلى آخر الشوط .

لقد بدأ الباحث كلامه بهذا السؤال .. من الذى يعرف ما كان يمكن أن يكون عليه نطق القرآن أصلا وأجاب بأن الرسول كان أحب شىء لديه أن يتغنى

بس ، وأردف فقال هل نفهم من التغنى الترنم؟ قال ذلك بعد أن مهد له فى مقدمة الفصل بقوله.

«لقد ذكرت أسماء لأناس أضفوا على تلاوة القرآن صبغة لحنية وأصبح علم القراءات أو التلاوة علما له قواعده - وعلما متميزا . ألم تكن هذه التطورات مشوهة بعض الشيء ؟ وقد أبدت السيدة عائشة أسفها على التجويد الأكثر تمهلا والأوقع وزنا ؟

ولعل القارىء رأى أن الباحث (المطلع) جعل القراءات والتلاوة علما واحدا مع أن المبتدىء يعرف أن القراءات علم مستقل ، أما التلاوة فلها علم آخر هو (التجويد) وإذا كان الباحث الذى يغرق قراءه فى لجج من التساؤل لا يدرى الفرق بين القراءات والتجويد ، فلماذا اقتحم موضوعا يجهل أولياته؟

نرجع إلى سؤاله الأول وهو من الذى يعرف ما كان يمكن عليه نطق القرآن أصلا ؟ فنقول إن كل الدارسين من المثقفين - لا المتخصصين فحسب -

يعرفون ما كان عليه نطق القرآن أيام الرسول فقد سئلت عائشة - رضى الله عنها - عن قراءة النبى صلى الله عليه وسلم فقالت : «لاكسردكم هذا ، ولو أراد السامع أن يعد حروفه لعدها» وهذا هو الترتيل الذى يتبين بإظهار الحروف وإشباع الحركات .

لقد كتب العلامة الاستاذ محمود عرنوس فصلاً شافيا تحت عنوان «قراءة القرآن بالألحان» قال فيه ما لا يدع مزاداً لمستزيد ، وهأنذا أنقل بعضه : (١)

«قالت حفصة بنت عمر (وقد عرفنا قول عائشة من قبل) كان رسول الله يقرأ السورة ويرتلها حتى تكون أطول من أطول منها . تريد أنه إذا قرأ سورة رتلها حتى تكون أطول من سورة أخرى هى أطول منها .

وفى حديث البخارى قال قتادة : سألت أنس بن مالك (خادم رسول الله) عن قراءة النبى صلى الله عليه وسلم فقال كان يمد مدا ، وفى رواية كانت مدا ثم قرأ باسم الله الرحمن الرحيم يمد باسم الله والرحمن والرحيم .

---

(١) مجلة لواء الاسلام عدد رمضان سنة ١٣٦٧ هـ .

وجاء فى الحديث عن رسول الله أنه قال «إن من أحسن الناس صوتا من إذا سمعتموه يقرأ حسبتموه يخشى الله تعالى ، وفى حديث عن أبى هريرة قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد فسمع قراءة رجل ، فقال من هذا؟ فقيل هذا عبد الله بن قيس (أبو موسى الأشعرى) فقال لقد أوتى مزماراً من مزامير آل داود ، وفى رواية قال رسول الله : لو رأيتنى وأنا اسمع لقراءتك البارحة ، لقد أوتيت مزماراً من مزامير آل داود .

ولقد صح عن عبد الله بن مسعود أنه قال : قال لى رسول الله : اقرأ على القرآن ، فقلت : أقرأ عليك، وعليك أنزل ، قال إنى أحب أن أسمعه من غيرى ، فقرأت عليه سورة النساء حتى إذا جئت إلى هذه الآية : فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا قال : حسبك الآن ، فالتفت إليه فإذا عيناه تذرفان .

وكان فى أصحاب رسول الله من يجيد القراءة بصوت حسن ، وكان الرسول يسمع منهم كما مر فى حديث أبى موسى الأشعرى ، وكما روى عن عائشة

فى حديث آخر . قالت : أبطأت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ليلة بعد العشاء ، ثم جئت فقال : أين كنت ؟ قالت : كنت أسمع قراءة رجل من أصحابك لم أسمع مثل قراءته وصوته من أحد ، فقام وقمت معه حتى استمع له ، ثم قال : هذا سالم مولى أبى حذيفة ، الحمد لله الذى جعل فى أمتى هذا .

ثم قال الاستاذ محمود عرنوس بعد استشهاد مماثل:

فترتيل القرآن تجويد قراءته ، والتجويد هو حلية التلاوة ، وزينة القراءة ، وهو إعطاء الحروف حقوقها وترتيب مراتبها ، ورد الحرف إلى مخرجه وأصله ، ويلطف النطق به على كل صفته ، من غير اسراف ولا تعسف ، ولا إفراط ولا تكلف ، وإلى ذلك أشار النبى صلى الله عليه وسلم بقوله «من أحب أن يقرأ القرآن غضا ، فليقرأ قراءة ابن أم عبد ، يعنى عبد الله بن مسعود » .

هذا ما نقله الأستاذ عرنوس فى مقاله من الأحاديث الدالة، والوقائع الشاهدة وكلها مسطورة فى كتب القراءات والتجويد ، أفيقال بعد هذا ، من الذى يعرف ما كان يمكن أن يكون عليه نطق القرآن أصلا؟

ووالى جاك بيرك تساؤله ، فقال : لقد ذكرت أسماء لأناس أضفوا على تلاوة القرآن صبغة لحنية ، ألم تكن هذه التطورات مشوهة بعض الشىء ؟ وهو يعلم اشتراط العلماء على القراء ما نبه عليه الأئمة من وجوب مراعاة المخارج ، وضبط المد من غير إفراط ولا تكلف، فكيف يأتى التشويه الذى ذكره وكأنه المراد الأول من مبحثه العجيب .

إن القراءة اللحنية التى أشار الباحث إلى أنها شوهت النص بعض الشىء حرام إذا انتهت إلى اخراج بعض الألفاظ عن مخارجها ، وسأنقل حكمين صريحين فى ذلك :

أولا - قال الامام الماوردى فى كتابه الحاوى (١)

«القراءة بالألحان الموضوعة إن أخرجت لفظ القرآن عن صيغته بإدخال حركات فيه ، أو إخراج حركات منه ، أو قصر ممدود ، أو مد مقصور ، أو تمطيط يخفى به بعض لفظ القرآن ويلتبس المعنى ، فهى حرام يفسق به القارىء ، ويأثم به المستمع لأنه

---

(١) نقله النووى فى كتابه التبيان فى آداب حملة القرآن ص ٢٢ لأن الحاوى لا يزال مخطوطا .

عدل به عن نهجه القديم إلى الاعوجاج ، والله تعالى يقول (قرآنا عربيا غير ذى عوج) الزمر : ٢٨ .

ثانيا قال الإمام ابن كثير (١) :

«والغرض أن المطلوب شرعا إنما هو التحسين بالصوت الباعث على تدبر القرآن وتفهمه ، والخشوع والخضوع والانقياد للطاعة ، فأما الأصوات بالنغمات المحدثة المركبة على الأوزان والأوضاع الملهية ، والقانون الموسيقى ، فالقرآن ينزه عن هذا ، ويعظم أن يسلك فى أدائه هذا المذهب ، وقد جاءت السنة بالزجر عن ذلك ، كما روى عن حذيفة بن اليمان قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «اقرءوا القرآن بلحون العرب وأصواتها ، وإياكم ولحون أهل الفسق وأهل الكتابين ، وسيجىء قوم من بعدى يرجِّعون القرآن ترجيع الغناء والرهبانية والنوح مفتونة قلوبهم ، وقلوب الذين يعجبهم شأنهم» .

لقد أفضت فى هذا المنحى ليعرف أمثال الباحث أن علماء الاسلام قد أحكموا الحلقة حول رقبة من يجاوز

---

(١) فضائل القرآن ص ١٢٥ .

العدل إلى البغى ، وأن الترتيل أو التلاوة أو التجويد أو كل ما يدور حول إلقاء القرآن الكريم ونقله إلى السامع .. كل ذلك كان فى حدود النطق الصحيح دون أدنى تحريف ، فهل يحدث بعد ذلك ما قال عنه جاك بيرك (إنه تطور أدى إلى التشويه) ! وأين ؟

ولم يترك الباحث شكوكه التى تصرح بأنه لا يدرى حقيقة الترتيل أو الترنيم وصلة ذلك بالغناء ، وكل ذلك عناء باطل لأن القرآن مدون بحروفه وكلماته فى صحف منشورة ، واختلاف الايقاع الصوتى لا يقدم ولا يؤخر شيئاً فى الموضوع ، ولم يغن عنه أن يقول فى خاتمة البحث إن القراءة بالعين لا تكفى ، ولكن الإيقاع يجب أن يكون عاملا فى تحديد المراد من ألفاظ القرآن ، وأنا أسأله عن تراث الانسانية فى شتى اللغات منذ وجد المؤلفون والفلاسفة من عشرات الآلاف من السنين ؛ هذا التراث الذى تنقل لنا عبر الأجيال ، أهو تراث مسموع أو مقروء ؟ وإذا كان تراثا مقروءاً ، وقد اعتبرناه صورة صادقة لما قاله المؤلفون من قبل ، فلم لا تكون الصحف المدونة

لكتاب الله صورة صادقة لا شك فيها ، حتى الأناشيد التى رويت عن شعراء الإغريق ، ولحنت وترنم بها المترنمون ، ثم سجلت فى الصحف لم يتساءل سائل عن طريقة إنشادها وما الفرق بين المسموع والمقروء منها ، بل لم يحاول أحد أن يحوم حول ذلك ، فلماذا كتاب الله بالذات ؟ وما المراد ؟

١٠ - بساطة الكلمات وتعقيد تدفق الأفعال

أكد الباحث أن سورة القرآن بالقياس إلى قصيدة غنائية للبيد ، تعرض تنوعا وانسيابا مذهلين ، وإن تتابع سياق السورة يمتد بآيات يتجاوز طولها آثارا لم تعرفها العربية إلا منذ عقد من الزمان مع الشعر الحر!

ماذا يريد الكاتب أن يقول ، أحقا أن امتداد الآيات فى القرآن نمط لم تعرفه العربية إلا حين ظهر الشعر الحر فى هذا الجيل؟ وهل توجد مناسبة ما بين آيات القرآن وما نقرأ اليوم من قصائد الشعر الحر ؟ أيريد الكاتب أن يجعل الشعر المعاصر انبثاقاً من أسلوب القرآن ! هكذا ! وكأن الناس لا تعرف ما هو القرآن ، وما هو الشعر الحر ؟ .

ثم ينتقل إلى معنى آخر فيقول : إننا نجد تناقضاً بين بساطة المفردات القرآنية وتواضعها ، وبين السعى المتغطرس للشعراء وراء الكلمات النادرة فى الاستعمال، فقد يحدث أن يكدس هؤلاء الشعراء قدراً من الغريب فى شعرهم لدرجة الغموض ، وعلى نقيض ذلك فلدى قارىء القرآن ألفة ووضوح يستشعرهما المرء منذ البداية ! ولو وقف الباحث عند هذا الحد لقلنا إنه بدأ يسلك سبيل المنطق المستقيم ، ولكنه يقفز قفزة مذهلة حين يقول عقب ما أكده من وضوح البيان القرآنى وألفته لدى القارىء إن هذه السهولة تنمحى بقدر تجاوز المعنى الواضح فترتطم أذن القارىء بالأحاجى لفرط الوضوح الجلى» !

أسلوب واضح جلى يأنس له القارىء ثم ترتطم الأذن أثناءه بالأحاجى لفرط الوضوح ! ولأول مرة أعرف أن فرط الوضوح يسبب الغموض حتى يصير القول أحجية ، صبراً صبراً حين تأتى الأمثلة ، لنعرف تفسيرا لهذه الأحجيات .

قال جاك بيرك هل أضرب مثلا ؟ انظروا إلى حيرة المفسرين أمام حرف (أن) (١) فى السورة الخامسة المائدة آية ١٩ فمفسرو البصرة يفترضون حذفا ، بينما يجزم ابن هشام أن الأداة تعنى فى بعض الأحيان عكس ما تعنيه ، ويرى مفسر آخر أنها تدرج عبارة تكميلية فحسب » .

أما الآية التى جعلها موضع الاستشهاد ، وعدها معضلة المعاضل ، ومثلا للتناقض الذى يأتى فى الأسلوب مع وضوحه! هذه الآية هى قول الله عز وجل (ياأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شىء قدير) ! المائدة : ١٩ .

---

(١) فى النسخة المخطوطة التى اعتمد عليها (عن) وقد فتشت فى الآية الكريمة فلم أجد لفظ (عن) فرجعت إلى الترجمة التى نشرتها مجلة القاهرة عدد سبتمبر سنة ١٩٩٥ فوجدتها (أن) ص ١٦ ..

لو كـان البـاحث على خبـرة قليلة بأسلوب العـرب شعرا ونثرا، لعلم أن كلمة (أن تقولوا) عبارة مألوفة، لا يحار فى معناها مفسر أو غير مفسر ، وقد راجعت ما وقعت عليه يدى مصادفة من كتب التفسير فلم أجد أدنى أثر لهذه الحيرة ! كيف والكلام طبيعى مطرد ؟!

فالكشاف وهو المتصدى دائما للقول فى المشكلات الأسلوبية نحواً وبلاغة ، يمر بالآية مر الكرام فيقول : أن تقولوا (كراهة أن تقولوا) - المائدة : ١٩ .

والطبـرى فى مـجـمع البـيـان ولـه اهتـمـام واضح بالإعـراب يقـول : مـوضع أن تقـولوا نصـبت عند البـصـريين وتقـديره كراهة أن تقولوا فحـذف المضـاف الذى هو مفعول له وأقيم المضاف إليه مقامه ، وقال الكسائى تقديره لئلا تقولوا - » فأين حيرة المفسرين إذن ؟

والقرطبى يقول : لئلا أو كراهية أن تقولوا فهو فى موضع نصب .

وأبو السـعـود يقـول : تعليل للبـيـان على حـذف مضاف أى كراهة أن تقول .

وصاحب المنار وهو خاتمة هؤلاء يقول ، تقدم مثله (مثل هذا الاسلوب فى سورة النساء ، وتقدم وجه إعرابه ، وبعضهم يقدر له كراهة أن تقولوا ، أو اتقاء أن تقولوا والذى تقدم فى سورة النساء ١٧٦ عند قوله تعالى «يبين الله لكم أن تضلوا ، أى كراهة أن تضلوا» ونقل رأيا للبيضاوى فحواه «يبين الله ضلالكم الذى هو من شأنكم إذا خليتم وطباعكم لتحتزوا عنه ، ومثله الرازى نقلا عن الجرجانى ، والكوفيون يقدرون حرف النفى لئلا تضلوا وما عليه البصريون أظهر» .

هذا جل ما جاء فى كتب التفسير عن الآية الكريمة، وما شابهها فى سورة النساء فأين الحيرة فى إعراب آية تحمل وجهين !! والحيرة هنا - وهى متوهمة ولن توجد - فى الإعراب لدى النحاة ، أما القارىء فيدرك المعنى ولا يعنيه أن يُتخم بشروح النحاة بل ربما ود لو خلص منها نهائيا ، لأنها فى بعض أمورها ترف عقلى لا ضرورة له فى فهم

القرآن، وقد ذكر الباحث اسم ابن هشام ، ولم أدر إلى أى كتبه الكثيرة يشير ، ولكننى أعلم أنه فى الجزء الأول من المغنى وقف عند مثل هذا الأسلوب فقال فى أنواع أن «والرابع أن تكون بمعنى لئلا ، قيل به فى (بين الله لكم أن تضلوا) ، وقوله

نزلتم منزل الأضياف منا فعجلنا القرى أن تشتمونا(١)

والصواب أنها مصدرية والأصل كراهة أن تضلوا ، ومخافة أن تشتمونا ، وهو قول البصريين ، وقيل هو على إضمار لام قبل أن ولا بعدها ، وفيه تعسف !

مسألة ذات وجهين ، وجه بصرى ، ووجه كوفى ، أيكون إعرابها دليلا على التعقيد فى الأسلوب البيانى للقرآن مع وضوح لفظه !! لقد اختلف البصريون فى أكثر مسائل النحو مع الكوفيين ، وأفردت الكتب النحوية للموازنة بين آراء الفريقين ، ودار الجدل حول أبيات رائعة من الشعر العربى الذى تستشهد به!

---

(١) المغنى الجزء الأول ص ٣٦ ط محيى الدين عبد الحميد .

أفيكون هذا الشعر معقدا لأن النحاة اختلفوا فى إعرابه، ويعد ذلك نقداً يلاحظ عند دارسٍ يعنى ما يقول ؟

وقد عقد الباحث هذا المثال بقوله (وما يقال عن حرف أن يمكن أن يقال عن حرف اللام فتارة يكون حرف تعجب ، أو أداة قسم، أو مخففا ومؤكدا للمعنى، وتارة يشير إلى الغاية، وتارة يكون زائدا !! »

وهذا كله من أسباب التعقيد ؟ وأنا أسأل الاستاذ جاك بيرك سؤالا جدليا فقط لابد من الإجابة عليه فى هذا المقام فأقول :

إذا عددنا ما حذف من الحروف ، وما تعدد من معانى اللام ، وكل ما ذكرت مما يوجب التعقيد فى الأسلوب لديك ، إذا عددنا ذلك مأخذا ، فهل انفرد القرآن به أو أنه طابع العربية نثرا وشعرا ، وأن اسلوب القصائد التى يحتج بها، وتنال الثقة فى الفصاحة والبيان لا يخرج عنها ! فهل كل ما أثر من التراث البيانى يكون معقدا لا لشىء إلا للتأويل فى إعرابه ؟

وإذا كان الأمر كذلك ، فليس فى اللغة من منبعها إلى مصبها بيان صحيح !!

١١ - شواذ نحوية

الذى يكتب فصلا تحت هذا العنوان ، لابد أن يكون عالما بأصول النحو دارسا قواعده دراسة مكينة ، فإذا نسبت هذه الشواذ الى كتاب الله ، كان عليه مبدئيا أن يعرف تاريخ النحو ، ويعلم أنه وضع بعد نزول كتاب الله بأمد بعيد ، وأنه استمد قواعده أولا من كتاب الله ، وكل ماجاء به من هذه القواعد مطابقا لكتاب الله فهو صحيح ، أما إذا عجز النحو عن إيجاد القواعد الكاملة التى تستنتج من الأسلوب القرآنى ، فليس الخطأ خطأ القرآن ، ولكنه قصور القاعدة عن أن تتسع لوضع شامل ، وهذا شىء مسلم به ، لايمارى فيه من يعرف أن قواعد النحو مقتبسة من الأسلوب الأدبى ، وفى مقدمته أسلوب القرآن الكريم..

تقول الدكتورة الفاضلة بنت الشاطىء (١) «وفى فهم أسرار التعبير (القرآنى) نحتكم الى سياق النص فى الكتاب المحكم ملتزمين مايحتمله نصا وروحا ، ونعرض عليه أقوال المفسرين ، فنقبل منها مايقبله

---

(١) التفسير البيانى للقرآن الكريم حـ (١) ص ١١ ط (٧)

النص، ونتحاشى ما أقحم على كتب التفسير من مدسوس الإسرائيليات ، وشوائب الأهواء المذهبية ، وبدع التأويل .

كما نحتكم إلى الكتاب العربى المبين فى التوجيه الإعرابى والأسرار البيانية ، نعرض عليه قواعد النحويين والبلاغيين ولانعرضه عليها ، ولا نأخذ فيه بتأويل لعلماء السلف على صريح نصه وسياقه لتسوية قواعد النحو ، وضوابط علوم البلاغة ، إذ القرآن هو الذروة العليا فى نقاء أصالته ، وإعجاز بيانه ، وهو النص الموثق الذى لم تشبه من أى سبيل شائبة مما تعرضت له رواية نصوص الفصحى من تحريف أو وضع ، ثم إنه ليس بموضع ضرورة كالشواهد الشعرية ليجوز عليه مايجوز عليها من تأويل »

هذا ما تقرره الدكتورة بنت الشاطىء لا لأنها أديبة مسلمة صادقة اليقين فحسب ، بل لأنها تعلم أن قواعد النحو والبلاغة مستمدة من بيان القرآن ، فهو الأصل الأصيل لها ، ولن تتحكم فيه باتجاه من اتجاهاتها لم تستطع به أن تحصر الأسلوب العربى على وجه

الشمول ، وما تقرره الدكتورة بنت الشاطىء يقرره علماء اللسان جميعا ، ولكن جاك بيرك فى حاجة الى أن يعلمه .

لقد تلقى الأستاذ جاك علم العربية من المعاجم والقواميس ومن مستشرقين تلقوا علم اللغة العربية من المعاجم والقواميس ، فكانوا فى وضعهم العلمى متعلمين لا علماء إذ تنقصهم خبرة العالم ، وطول أناته فى البحث ، ورهافة ذوقه فى فهم النصوص ، ولا أقول ذلك تهجما ، بل إن واقع الأستاذ جاك بيرك ينطق بذلك ، فقد قال عن الفاتحة (أم الكتاب) إنها والدة الكتاب ! واقفا عند المعنى السطحى لكلمة أم ، وقال عن معنى عالم الغيب والشهادة ، الذى يعرف الغياب والحضور ، وقال عن معنى « عسى الله أن يتوب عليهم» عسى الله أن يندم لصالحهم ، وقال عن معنى (الله هو التواب الرحيم) الله هو الذى يميل الى الندم ، لأنه وجد فى قراءته أن الندم شرط للتوبة ، ندم الانسان وحده ، فظن معنى التوبة الندم وإن اتصل بالله !! وترجم كلمة شفا جرف هار بمعنى

(شفة) وقال عن (أن أنذر الناس) إنذار الخطر هو الذعر الشديد أو صفارة الإنذار ، ومن أضحك ما قال تفسيره قول الله : (فما سألتكم من أجر إن أجرى إلا على الله) معنى الأجر : إلراتب الشهرى وقال معنى (أرسلنا رسلا) مراسيل جمع مرّسال ، وقال عن معنى (من لدن حكيم خبير) أى من مصدر حكيم تم استعلامه ، وقال عن معنى (وضائق به صدرك) أى حتى ولو اختنقت فى صدرك.

فما رأى القارىء المنصف ؟ أيصلح هذا المفسر الجرىء أن يكون ذا رأى فى كتاب الله ، وذا حكم على أسلوبه الأدبى بله أن يخطئه فى النحو والصرف والبلاغة ؟!

وقد بدأ بحثه هذا (شواذ نحوية) بالإشادة بالمستعرب الكبير (نولدكه) (١) فهو المسلّح بعلمية عصره وقد قام - فى رأى جاك - بتعرية الأسلوب والنحو والمفردات فى القرآن ! وهو بذلك من مصادره الملهمة ، وعلى هديه سار ! وقد كتب مادة (قرآن)

---

(١) تقدم حديث عن (نولدكه) فى صدر هذا البحث .

فى دائرة المعارف البريطانية ، فصدر عن جهل وغرض ، حتى ردّ عليه من زملائه من كشف عواره، وجاء جاك بيرك ليضعه فى الصف الأول من الباحثين، لأن الأهواء متفقة ، ولايقع الطير إلا على شكله ، وقد اختار (نولدكه) ماعده مخالفات نحوية وقعت فى كتاب الله ! فقال عنها جاك بيرك إنه لا خلاف عليها ! وسيضيف إليها مخالفات أخرى من قراءته الخاصة ، ويطول بنا القول حين نتبع ما فتح الله به على نولدكه وتلميذه من هذه (الفتوحات) وقد قال إن هذه المخالفات ترجع الى العبارات الجامدة ! ولا أدرى ماذا يقصد بجمود العبارة ! وما أدراه بلغة القرآن وقد قدّمنا من أخطائه فى فهمها مايدفعه إلى الانزواء !

١ - يقول الله عز وجل (إن قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم وآتيناه من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولى القوة) - القصص «٧٦»

فيقول جاك : يثير استخدام إن بعد اسم الموصول

ما خلافا شديدا ، فقد قبله نحاة البصرة ، بينما رفضه نحاة الكوفة الذين وجب عليهم الالتجاء الى مهرب هو انكار وجود اسم موصول »

والخلاف هنا ليس على صحة التعبير القرآنى ، فهو صحيح لدى الكوفيين والبصريين معا ، ولكن الكوفيين لايذهبون مذهب البنصريين فى عدّ كلمة (ما) اسم موصول ، وهو ما نعاه عليهم على بن سليمان فقال : ما أقبح مايقول الكوفيون فى الصلات : إنه لايجوز أن تكون صلة الذى إن وما عملت فيه ، وفى القرآن ما إن مفاتحه » فكان النص الشريف حجة لاتدفع:

٢ - قال تعالى (يا أيها النبى إنا أحللنا لك أزواجك التى آتيت أجورهن وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك » - الأحزاب : «٥٠» .

يقول جاك : « وردت بعض الاسماء فى صيغ الجمع ويعض الاسماء فى صيغ المفرد مما جرّ الفقه الى افتراضات غريبة » وأسلوب العربية يجعل المفرد يحتمل معنى العموم ، فبنات عمك أى كل عمّ لك ، وبنات خالك أى كل خال لك ، والتنويع بين المفرد

والجمع فى الأية ضرب من الصياغة الأدبية المشهرة فأين الخطأ إذن ؟ ثم ما معنى قوله إن هذا جر الفقه الى افتراضات غريبة ، وفى ترجمة مجلة القاهرة (١) جر العقيدة الى حسابات غريبة ! ولا دخل للعقيدة ولا للفقه فى تعبير أدبى يفهم على وجهه الصحيح ! أيكون الرجل لايدرك معانى الكلمات ؟

٣ - أما العجب ففى تخطئة النص القرآنى فى سورة الزخرف وهو قول الله «ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين» حيث قال جاك نقيضْ بالجزم خطأ !! وطالب القسم الابتدائى يعلم أن من اسم شرط جازم ونقيض جواب الشرط المجزوم ! أفيجوز لمن يجهل هذه البدهية الواضحة أن يتحدث عن الخلاف النحوى بين الكوفيين والبصريين ؟!

ثم ماذا ؟

إن كتب النحو تمتلىء بإعراب مثل قول الله عز وجل (إن هذان لساحران) (٢) وقوله : (والمقيمين الصلاة) (٣) بالنصب ، وكذلك كتب التفسير ، حتى

---

(١) مجلة القاهرة ص ١٧ (٢) سورة طه : ٦٣

(٣) النساء : ١٦٢

أصبح الحديث عن إعرابهما منتهيا الى حدّ ، وخلاف النحويين فى إعرابهما شىء ، والقول بالخطأ جُرم وقع فيه جاك بيرك ! لأنه جهل أن خلاف المفسرين والنحاة لا على صحة التعبير ، بل على موقعه الإعرابى ، وأذكر أن هاتين الآيتين مرتا علينا ونحن ندرس النحو بالقسم الابتدائى بالأزهر ! فلو كان بين تلاميذ جاك بيرك وهو يلقى محاضراته هذه عن القرآن فى «معهد العالم العربى بباريس» طالب من صغار طلبة القسم الابتدائى بالازهر ، لقال له : أنت لم تقرأ شيئا ، وتحدثت فيما لا تعلم !

لقد قرأ جاك كتب التفسير ففهم شيئا وغابت عنه أشياء ، ومما غابت عنه مباحث النحو ، إذ يكشف خوافيها ويتغلغل إلى أعماقها من لايعرف أن جواب الشرط فى قوله تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا مجزوم بالسكون وقد رأى محاولة النحاة فى ابتكار شتى الاعاريب للنص الواحد، فظن ذلك محاولة للإنقاذ من خطأ ، وأخذ يعرض أمثلة سبقه لبعضها - كما اعترف - المستشرق إلهولندى نولدكه، وها نحن أولاء نقضى عليها بما يوضح وجهها

الصحيح ، وهى بالنسبة لأبناء العربية مما قيل فيه (لاينتطح فيه عنزان) .

١ - يشير جاك الى قول الله عز وجل : «إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذى حرمها » سورة النمل آية : «٩١» ، فيجاهر بخطأ التركيب لأن «الذى» وقعت بعد البلدة فلابد أن تكون أداة الموصول مؤنثة فتكون العبارة «التى حرمها » ولو قرأ بأدنى تريث لعرف أن «الذى» صفة لرب البلدة ، للمضاف لا للمضاف إليه ! أيخفى ذلك على مبتدىء؟!

٢ - يقول تعالى فى سورة الأعراف : « وهو الذى يرسل الريح بشرا بين يدى رحمته حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات) آية «٥٧» .

فيتعجب لما يظنه خطأ فى التركيب ! والسحاب هنا جمع سحابة ، والثقال وصف للجمع ، وقد عاد الضمير فى قوله سقناه الى المعنى المفرد ، لأنه يطلق على المفرد والجمع معا ! فهل فى ذلك غموض وإذا نصت الكتب المفسرة على ذلك! أفتراه قرأ ولم يدرك ؟

٣ - قال تعالى فى سورة فاطر (جنّات عدن يدخلونها يحلّون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير) آية «٣٣» وقد ظن النصب فى كلمة لؤلؤا خطأ فتساءل عنه ، وليته وهو الذى لم يلمّ بأوليات النحو رجع إلى بعض كتب التفسير التى يتباهى بسردها ، ليعلم أن لؤلؤا نصبت على المحل ، لأن الأصل يحلون أساور ، فالجار والمجرور فى محل نصب ! ويقول جاك بيرك « وعلى كل حال فقد صوبتها قراءة أخرى بالكسر (يريد الجر) كأنه يفهم أن القراءة ليست صوابا فى الأصل ، وجاءت قراءة أخرى لتدارك الأمر !!

٤ - يقول الله تعالى فى سورة الكهف آية : «٢٥» (ولبثوا فى كهفهم ثلاثمائة سنين ، وازدادوا تسعا) ، فجزم بأن التركيب غير صواب ، ولو رجع إلى (الكشاف) مثلا ، وهو أيسر تفسير نحوى بلاغى ، لأدرك مالم يعلم ، فالزمخشرى يقول : « سنين عطف بيان لثلاثمائة » وجرى الباحث على عادته فقال لقد صححت الآية قراءة أخرى ، كأن القراءة تصحح القراءة لأن إحداهما فى رأيه باطلة !!

٥ - قال تعالى «له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله » الرعد الآية «١١» فظن الكلام عن إناث تبعا لجمع المؤنث ، ولم يدر أن الكلام عن الملائكة الذين قال الله فيهم لايعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ! والعجيب أنهْ يقول بعد ذلك ، هل لأننا بصدد الملائكة ؟! وإذا كان الأمر كذلك ففيم الاعتراض ؟ أيكون ممن يقولون إن الملائكة بنات الله !! .

٦ - يقول الله تعالى فى سورة النحل «٦٧» (ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا إن فى ذلك لآية لقوم يعقلون) فأنكر ضمير المذكر منه، ولم يدر أنه عائد على العصير من النخيل والأعناب !

وأراد أن يظهر بمظهر المحايد فقال إنه لايطلق على ذلك غلطات كما فعل نولدكه ، ولكنها شواذ نحوية !

لقد جزم الباحث أولا بالغلط ثم حكم بالشذوذ فهل يدرى معنى الشذوذ عند النحاة ، إن الشذوذ عندهم يعنى مخالفة ما اهتدوا إليه من القاعدة ، فهو صحيح

فى ذاته ، يحفظ ولايقاس عليه ، وإذا كان كل ذلك صحيحا فبم نعلل تتبع هذه الآيات ، وعرضها على أنها حيّرت المفسرين وأوقعتهم فى الدهشة والاستغراب ! والحائر مَنْ ؟

١٢ - كلام متعدد الزوايا

بدأ الباحث هذا الفصل بقوله (ان المعنى الضيق للاستعارة التى يطلق عليها الالتفات يتمثل فى تغير الشخص نحويا فى سياق نفس الجملة مع مخاطبة نفس المتلقى »

هذا ما قاله عن المعنى الضيق للاستعارة التى يطلق عليها الالتفات!! أثبته لأقرر أن الباحث بعيد جدا عن معرفة الاصطلاحات البلاغية فى العربية ، فالالتفات عندنا باب من أبوب علم المعانى ، وهو بعيد فى مفهومه عن مدلول الاستعارة التى هى باب من أبواب علم البيان ، والخلط بينهما على هذا النهج يدّل على أن الرجل إذا تكلم عن اصطلاحات فى لغة أخرى لاتستطيع إيضاحها للقارىء ليفهم منها ما يعنيه ، ثم استشهد بأبيات للحارث بن حلزة جاء فيها الالتفات ! هذه الأبيات هى :

وبعـــينيك أوقـــدت هند النا ر أخـيـرا تلوى بهـا العليـاء

أوقدتهـا بين العقيق فشخصين بعــود كــمــا يلوح الضـيــاء

فــتنورت نارها من بعــيــد بخـزازى هيـهـات منك الصـلاء

هذه هى الاستعارة أو الالتفات ، فقد اتحدا معا فى ذهن الباحث ، وهو يصفها بالضيق لأنها لاتتجاوز المتكلم والمخاطب ، أما هى فى الشعر الغنائى اليونانى فمتعة تمثلها فرقة المنشدين ! هنا نعلم أن الرجل فى واد ، ونحن فى واد ، لانه يعد الشعر المسرحى مثال الاستعارة المتسعة ، حيث لاتقتصر على اثنين هما المتكلم والمخاطب ، بل تشمل كثيرين ، وقد مثل لما يريد من الاستعارة بقول عروة بن الورد.

أتهزأ منى أن سمنت وأن ترى علىَّ شحوب الحق ، والحق جاهد

أفرق جسمى فى جسوم كثيرة وأحسـو قـراح الماء والماء بارد

ويقول إن هذه صورة بلاغية تقوم فى نفس الكلام بتغير تعيين الفاعلين !! وبيتا عروة ليس فيهما التفات

ولا استعارة بالمعنى الاصطلاحى الذى نعرفه ، وإنما فى البيت الأخير كناية لا استعارة ، واذن فالرجل لايفهمنا ولا نفهمه .

ثم ينتقل فجأة الى الموضوع - دون علاقة حميمة للمقدمة بما اتجه اليه من حديث المفسرين عن الالتفات فقال إن الالتفات كثير فى القرآن ، وأن الشيخ محمد الطاهر بن عاشور يقدم له أمثلة لاتحصى، كلها تتسم بالدقة والتفرد بما يتعلق فى موضوعها ، وهى إذا كانت تصلح لشغل الفكر والأخذ بألباب السامعين فإنها تشكل صعوبة بالنسبة للمترجمين الذين لاتسعفهم لغتهم فى ذلك بنفس السهولة ، التى تتضمنها اللغة العربية ، واستشهد بآية كريمة فى سورة العنكبوت انتقل فيها الضمير من الغيبة الى المخاطب (والذين كفروا ، وكذبوا بآيات الله ولقائه أولئك يئسوا من رحمتى وأولئك لهم عذاب أليم » آية «٢٣» ليدل على الاختلاف بين الضميرين ، وهذا صحيح ، فماذا فيه ؟ ثم انتقل الى سورة الفاتحة فقال ما معناه إن الالتفات بها كثير ، ولى تعليق على قول الباحث إن الالتفات يجعل ترجمة القرآن تمثل

صعوبة ، فهو يعلم أن الترجمة لن تكون حرفية نصية ، لأنها ترجمة المعانى ، وما دامت الترجمة للمعانى لا للنص الشريف ، فالمترجم المتمكن يسهل عليه أن يترجم دون صعوبة ، وقد ظهرت ترجمات شتى لكتاب الله أثنى عليها المتخصصون الفاقهون للغتين من المسلمين، فترجمة الأستاذ «ادور مونتير» الفرنسية كانت مثار تقدير الأمير شكيب أرسلان وقد كتب عنها مقالا جيدا بالمنار ، وقد قال عنها المترجم الاسلامى المحدّث الشهير محمد فؤاد عبد الباقى إنها أدق الترجمات التى ظهرت إلى الآن ، وقد أوفت على الغاية فى الدقة والعناية، وفى غير الفرنسية ترجمات مضيئة أهمها ما كتبه «مارمادوك وليم بكتول » وقد شرف بالإسلام وحضر إلى مصر فأقيمت له استقبالات أخوية بالجمعيات وبالأزهر ! ولست فى مقام إحصاء التراجم المختلفة ، ولكنى أريد أن أقول إن الصعوبة التى أحسها جاك بيرك لم تكن عند سواه ، ولعله لو كان صادقا مع نفسه لامتنع عن شىء يراه بعيدا صعبا، وقد قام به من قبل فى لغته من أحسن وأجاد!

ثم قال الباحث يمكن أن نعرف التعبير الإجمالى

للقرآن بأنه التفات كبير ومتواصل ، لأنه ناشىء عن مصدر واحد ، ومنطوق عن مبلغ واحد، ومع أن ماقاله فى مفتتح الفصل لاينبىء عن تحديد واضح لمفهوم الالتفات فى رأيه ، فإن الأمثلة التى جاء بها تدل على أن مفهومه عنده هو حديث الناس عن أنفسهم ، وحديث غيرهم لهم ، وهذا سيبعد بنا عن المعنى البلاغى ، بدليل أنه مثل له بالآية «٤٦» من سورة النساء ، وهى قول الله عز وجل (من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا فى الدين ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم وأقوم ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا) فالحديث هنا عن الآخرين، والرد عليهم من الكتاب المبين ، وهذا هو الجدل هو الذى يسمى بالالتفات عند الباحث فى ضوء هذا المثال وفى ضوء ما استشهد به من شعر عروة بن الورد ! وقد قال عن الآية الكريمة (إنها قد أعيدت صياغتها

بطريقة ساخرة من عبارات مستخلصة من العبرية وهذه هى الحالة الأكثر ظهورا !! فماذا يريد جاك بيرك بقوله عبارات مستخلصة من العبرية ! إن الذين هادوا بالمدينة وهم الذين كانوا يحرفون الكلم عن مواضعه ، وكانوا يقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع كانوا ينطقون بالعربية الفصحى ، ولايعرفون من العبرية شيئاً، ولهم شعراؤهم الناطقون بالعربية وكتب الأدب تنقل أشعارهم هذه ! فكيف يكون حوار اثنين يتكلمون بالعربية مستخلصا من العبرية !! أيريد الباحث أن يقول إن معانى الحوار قد جاءت من العبرية !! وكيف ذلك ؟! وفى ختام الحديث قفز قفزا إلى القسم فى القرآن ، فقال عبارة منكرة عن الله لا أستطيع أن أذكرها . ولكنى انتقل الى غيرها ، فأعلن أن القسم فى القرآن لم يستخدم صيغا مشوبة بالمعتقدات الوثنية! وكيف ؟

إن هذا الفصل غير متماسك تعبيرا ، وغير صحيح تفكيرا، وهو مزق متفرقة حاولت أن تلتصق بمجهود شاق فانفصلت سريعا حين هبت عليها نسمة رقيقة ، لأنها لاتعتمد على يقين.

١٣ - توازيات

يريد الباحث فى هذا الفصل أن يصل إلى مقررات تقضى باتفاق القرآن تارة مع الشعر القديم ، وتارة مع الزبور وتارة مع الانجيل ، لينتهى فى النهاية إلى أن القرآن يحاكى ماسواه .

فالشعر الجاهلى تتعدد موضوعاته ، وينتهى بقافية ذات نغم متحد ، وكذلك القرآن تتعدد موضوعاته فى تتابع ويهتم بالإيقاع فى أواخر الجمل ، إذ يتعاقب القول على نبرات مختلفة ، والمثال الذى اختاره الباحث كذلك هو قول الله عز وجل فى سورة النحل : آية «١١» (ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات ، إن فى ذلك لآية لقوم يتفكرون) ويضع خطا تحت العبارة الأخيرة .

آية «١٢» : (وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره . إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون) ويضع خطا على العبارة الأخيرة .

آيه «١٣» (وما ذرأ لكم فى الأرض مختلفا ألوانه .

إن فى ذلك لآية لقوم يذكرون) فهذه الآيات بتواليها فى نظر الباحث تحمل طابع الإنشاد الموجود فى الشعر. لأن الآية الأولى قد تضمنت كل المعلومات الأساسية ، وجاءت الآيتان مؤكدتين لها ، ولكنهما تحملان طابع الإنشاد المنفرد للتلاوة لتؤكدا الإيقاع فى أواخر الجمل!» .

وأنا أتساءل ما علاقة الشعر القديم (الجاهلى) بتتابع هذه المعانى فى كتاب الله ! إن كل قائل ربا كان أو بشرا عنده معان متتابعة يتحدث عنها ، يوجد هذا فى الشعر القديم وفى الشعر الحديث وفى كل كلام يقال ، فكيف يكون تتابع المعانى فى القرآن وتعددها من العناصر التى شارك فيها القرآن الشعر لتضفى على النص حيوية !

والقرآن يتجه فى جميع نصوصه أولا إلى الاقناع العقلى ، وقد قدم من الأدلة ما يؤكد هذا الإقناع ، فبعد أن يذكر فى النص الأول ما أخرجه الله من ثمار فى الزرع والزيتون والنخيل والأعناب وفى كل الثمرات دعا الناس إلى التفكير فى ذلك ليتأكدوا من

وجود الخالق الأعظم فقال (إن فى ذلك لآية لقوم يتفكرون) ويعد أن والى الأدلة من تسخير الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم ، وهى عناصر أخرى غير التى تحدثت عنها الآية السابقة دعا الناس إلى التفكير بعقولهم فى وجود خالقها الأعظم فقال : (إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون) وفى الآية الثالثة جعل الأمر شاملا لكل ما فى الارض من زرع وغير زرع ، ليكون من ذلك كله مجال التذكير ، فقال (إن فى ذلك لآية لقوم يذكرون) .

فهل نخرج من ذلك كله بأن تعدد الموضوعات شبيه «بالشعر الجاهلى» ، وبأن تذييل الآيات بالدعوة إلى التفكير والتعقل والتذكر شبيه بالقافية الأخيرة فى الشعر ليتم الإيقاع الصوتى وتبعا لذلك كله يكون القرآن محاكاة للشعر فى بعض صياغاته الداخلية والخارجية ، ومحاكاة للنغم الصوتى آخر الآيات ، كما يأتى النغم من تكرار القافية فى الشعر سواء بسواء ، والتزاما بمنطقه فى تقطيع الآية الكريمة الى أجزاء ، على نحو ماصنع بآية (وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم

لايعلمون) ، وقد أوضحنا ذلك فيما كتب تحت عنوان (تكرار وتباين) انتقل الى قول الله عز وجل فى سورة البقرة (قل أتحاجوننا فى الله وهو ربنا وربكم ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم ونحن له مخلصون) «آية١٣٩» وقبلها قوله عز وجل : (صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون) آية «١٣٨» : ليعلن أن التذييل فى الآيتين، جملتان اعتراضيتان ، وهو لايفهم الجملة الاعتراضية كما يفهمها علماء العربية إذ يجعلونها جملة متممة للكلام لمعنى من المعانى كالاحتراس أو الدعاء وغيرهما ، ولكنه يفهم أنها خارجة عن السياق ، مع أنه نقل نصا عن الإمام الألوسى يدّل على أنها مكملة لما قبلها ، ولا أدرى لماذا فهم كلام المفسر الكبير على غير وجهه ، فهو يقول إما أن يكون القول على لسان المؤمنين قالوا وحالية ، وإما أن يكون تذييلا جيء به للتأكيد فهى غير حالية فكيف يكون قول الألوسى هذا يتفق معه فيما ادّعاه من أن هذه الزيادات تأتى لاكتمال الإنشاد الصوتى الذى يتم به الترنم فى القرآن كما يتم الترنم بالقافية ! وإمعانا فى الادعاء ، يقول جاك بيرك : «لقد مضى أكثر من قرن منذ استبق هذا الشيخ

البغدادى ملاحظتنا الخاصة ، وخطط لبداية تفسيره ، فهل سيسمح يا ترى بمواصلتها ! وفى ضوء مايعشقه من ترداد كلمات التردد الايقاعى ، قال ومن المؤكد أن القرآن أشار الى الزبور، وتلزم أدلة لنذكر أنه كان ذا تأثير عليه ، ونحن نعرف أن الزبور عبرى اللغة فكيف يعرفه الرسول ؟ وكأنه رأى الفرصة سانحة للاستطراد فألحق الإنجيل بالزبور فى تأثر القرآن بهما، وهكذا يدور البحث فى سلاسل متصلة لينتهى إلى قضية التأثر هذه ، أما كيف كان هذا التأثر فهو مالايستطيع أن يدللّ عليه ، لأن الانجيل - كما قدمنا - لم يترجم للعربية إلا بعد مدى متطاول بعد وفاة الرسول ، بخمسة قرون !

والنتيجة من وراء ذلك كله ! أن محاولات الرجل فى اثبات بشرية القرآن لم تستفد شيئا مما اخترعه عن ايقاعات الشعر الجاهلى وخواتم الآيات فى الزبور والإنجيل ، واهتداء الألوسى المزعوم .

١٤ - مجازفات فى نظام الأفعال

علماء العربية قد حدّدوا قواعدها بضوابط منتظمة

لايتطرق إليها الخلل ، فتحدثوا عن المصدر وأنواعه وفائدته اللغوية ، وتحدثوا عن الفعل الماضى وعن المضارع وعن الأمر، وحدّدوا دلالة كل فعل وطريقة بنائه ، ووظيفته فى تأدية المعنى كما عرفوا دلائل أسماء الفاعلين والمفعولين وظرفى الزمان والمكان ومواقع التأكيد والحال والتمييز ، مما أصبح موضع تطبيق عملى للنصوص الادبية قرآنية وغير قرآنية ، تطبيق لايختلف عليه أحد ، لأن القواعد معلومة ، والأمثلة مفهومة ، ومن يخرج عنهما يوصف بالقصور، وعدم الإلمام .

والمفسرون تبعا لذلك يتحدثون عن المصدر حين يقع موقعه، وحين يكون فى موضع اسم الفاعل لمزية بيانية وعن التعبير بالماضى ، ولماذا جاء ، وعن التعبير بالمضارع ودلالته، وموضع العلة إذا جاء الماضى فكان المضارع فى ظاهر الأمر لا فى باطنه ، كل ذلك مدون مسطور فى كتب التفسير ، لايختلف عليه أحد ألمّ بقواعد العربية المتأصلة فى الشروح والمتون القريبة ، بله كتب السابقين .

هذا هو المعروف المشتهر ، ولكن نفرا من

المستشرقين يعجزهم تارة أن يفهموا القاعدة العربية فيحاولون تخطئتها وهم المخطئون ، ويعوزهم إذا فهموا هذه القاعدة أن يميلوا بها الى ما يريدون من الانحراف والتمويه ، والطريقة المستحدثة لديهم أن يتركوا كل ما تأصل فى علم العربية من مقررات هذه القواعد ويبتكرون قواعد أخرى للمصدر والفعل والزمان والمكان ! ويحاولون فى ظل هذه التهويمات الزائفة التى لاترتكن على أصل ثابت من أصول العربية أن يقرروا مايريدون من الانحرافات ، وراء مستحدثات مبتكرة ، كالمطلق وغير المطلق ، والمصدر المتكلم ، وملاشاة التعارض بين الزمان والمكان ، والاعتدال النسبى فى استخدام النعت ، ثم من العجيب أن يأتى الباحث بفعل ما مبنى للمجهول مثلا جاء فى آية كريمة ، فيقول ان من عادة القرآن كثرة التحدث عن الفعل بالبناء للمجهول ، ولايقول ذلك إلا من درس الأفعال . وقام بإحصاء تام للأفعال المبنية للمعلوم والمبنية للمجهول، ثم قرر هذه القاعدة عن يقين، وأنا

لم أقم بهذا الإحصاء ولكنى أحفظ كتاب الله وأعلم أن الأفعال المبنية للمعلوم أضعاف أضعاف الأفعال المبنية للمجهول فقول الباحث (أما فيما يتعلق باستخدام صيغ الأفعال فلنلاحظ تفصيلاً فعالاً لصالح المبنى للمجهول ثم يأتى بخمسة أمثال يرجع بها إلى مثال فى سورة البقرة، ومثالين فى سورة آل عمران ومثال فى سورة النساء، ومثال فى سورة المعارج، وكثرة الأمثلة فى سورة غافر !

أيها القارئ الكريم، ألا تحس معى معنى العبث فى هذا الاستدلال أئذا رأى الباحث فعلا مبنيا للمجهول فى آية كريمة عد هذا الفعل طرازا شائعا فى القرآن ؟ ألا يسأل نفسه عن كثرة الأفعال المبنية للمعلوم فى هذه السور التى عناها بالذات، حتى لتغرق فى محيطها الأفعال المبنية للمجهول! على أن المسألة ليست مسألة بناء فعل للمعلوم والمجهول، ولكنها وقوع اللفظ موقعه من المعنى المراد، مجهولا كان الفاعل أو معلوما !

ثم لا أدرى كيف يكون اختيار المصدر بالذات

وتغليبه على الفعل ناشئاً من أن المتحدث هو الله ، إن هذا التخبط فى القول مقصود لذاته ، ويدرى صاحبه أن لا يسير على نهج مطرد، ولكنه يحاول أن يلقى بذورا للشك فى القواعد العربية المقررة، ومن ورائها ما قاله المفسرون فى شرح كتاب الله وفقا لهذه القواعد ، وإذا هُدمت هذه القواعد فى رأى الباحث فقد بقى علينا أن نقول إن القرآن قد نزل قبل هذه القواعد ، وفهمه العرب الفصحاء فى أكثر من قرن، دون أن يلموا بشئ من هذه القواعد، فسواء صحت - وهى صحيحة - أو بطلت، فالأصل مفهوم معلوم، وقد وصل إلى مرتبة الإعجاز.

قد يكون فى هذا القول بعض الاستطراد، ولكنه ضرورة ملزمة لكشف ضمائر من يتسترون بالعلم، وهم على غير معرفة به !

وفى المخطوطة التى أدرسها، سطر فى هامشها كاتبها الفاضل ملاحظة جيدة حول استشهاد چال بيرك فى موضوع (البناء المجهول) بقول الله عز وجل ، النساء آيه ١٢٨. (وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضا فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا

والصلح خير ، وأحضرت الأنفس الشح ، وأن تحسنوا وتتقوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً» ، لان چاك بيرك استشهد بقول الله يصلحا بينهما صلحا على أن الفعل مبنى للجهول، وهو مبنى للمعلوم لأن الفعل رباعى يضم حرف المضارعة فى أوله، فحسب الباحث أنه مبنى للمجهول، وقال كاتب التعليق الفاضل ان الاستشهاد يصح فى الآية نفسها لو وجه إلى قول الله (وأحضرت الأنفس الشح) لأن الفعل بها مبنى للمجهول، وأنا أزيد شيئا فأسأل الكاتب قائلا: هذه الآية الكريمة بها فعل واحد مبنى للمجهول، وبها أفعال خافت، يصلحا - تحسنوا، تتقوا - كان - تعملون - وهى ستة أفعال مبنية للمعلوم ، فأين صحة ما تذهب إليه ؟

ولا ينقضى حديث الفعل المبنى للمجهول، لأن الكاتب يرى فى هذا المجهول رهبة نفسية يحاول النص إنزالها فى نفوس المشركين! وكان عليه أن يعلم أن (البناء للمجهول) اصطلاح نحوى فحسب ولا يوحى برهبة ما، وبعض المؤلفين يقولون عنه (البناء لما لم يسم فاعله) وكأن عقيدة المجهول هذه قد

تملكته فهو يلتفت هنا وهناك ليبحث عن آيات يدل بناء الفعل للمجهول فيها على خوف وشدة ، بل يتجاوز ذلك إلى آيات ليس فيها فعل مبنى للمجهول إطلاقا بدعوى أن ضمير الغائب فيها قد حل محل المجهول، فقد استشهد بقول الله عز وجل سورة الأنعام ١٢٨ «ويوم يحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس وقال أولياؤهم من الإنس ربما استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذى أجلت لنا قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم» استشهد بالآية الكريمة على أن ضمير الغائب يحل محل المجهول دون ذكر الفاعل».

ولا أدرى كيف أفهم هذا الكلام؟! فضمير الغائب فى قوله تعالى (قال النار) يعود على الله الذى بدأت الآية بالحديث عنه فى قوله «ويوم يحشرهم» المسبوق بقوله تعالى (لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون) وإذا عاد الضمير على مذكور فقد صار معلوما لا مجهولا! ثم عاد الباحث إلى حديث الالتفات فجأة وقد فرغت من نقده فيما أسلفت ! فلأتركه.

لقد عنون بابنا هذا بهذه العبارة (مجازفات فى نظام الأفعال) وللآن لم أر مجازفة ما ، لأن كل أمثلة الباحث قد اتجهت إلى الفعل المبنى للمجهول، وهو تركيب لا يختص به القرآن وحده بل هو شائع حتى فى حديث العامة ، فقد يعبر الإنسان تلقائيا لأنه يدل على مراده، ولا يعنيه سوى أن يقول إنه لا يعرف الفاعل ! وعلماء النحو قد ذكروا أسباب البناء للمجهول من عدم العلم بالفاعل أو الخوف منه أو الخوف عليه! ولم أدر بعد ذلك أن هذا الفعل سيتغلب هكذا على سواه من الأفعال وبعد لجاجة ، ترك جاك بيرك حديث الفعل المبنى للمجهول الى حديث المصدر، وكان قد بدأ القول عنه من قبل، فيذكر كيف جاء المصدر فى بدايات السور المكية القصيرة التى تندفع معانيها فى شكل عاصف، ويحار حين يجد اسم الفاعل مجموعاً جمع مؤنث سالم ليتبعه المصدر على نحو ما فى

المرسلات، والذاريات ، والعاديات مما يساعد على ارتباك المترجمين، والمترجم كما قلنا إذا كان فاهماً ما يعنيه لن يرتبك فى ترجمة معانى القرآن على نحو ما أشرنا من قبل، وقد يرى القارئ أنه ذكر المرسلات فى عداد اسماء الفاعلين المتبوعة بالمصدر، والمرسلات اسم مفعول لا اسم فاعل، فهل هانت المعرفة إلى حد لا نميز به بين البدائه الأولى فى علم الصرف، ثم نحاول أن نجعل الصيغ والآلات رموزا بعيدة تدل على القهر والجبروت وتأتى على نحو عاصف يرعد القارئ والسامع !! وهنا يذكر چاك بيرك أنه إذا نظر إلى الشعر الجاهلى لا يجد أنواع المصدر هذه ، ثم استشهد بقول النابغة.

أعطى لفارهة حلو توابعها

على معنى أن الفارهة هنا ليست من صيغ اسم الفاعل، ولكنها تدل على المصدر وهو الفراهة، والبيت فى ديوان النابغة هكذا(١) .

---

(١) ديوان النابغة ص ٢٢ تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم .

أعطى لفارهة حلو توابعها   من المواهب لا تعطى على نكد

والبيت متعلق بما قبله حيث قال النابغة فى مدح النعمان:

ولا أرى فاعلا فى الناس يشبهه   ولا أحاشى من الأقوام من أحد

أى أن الشاعر لا يرى إنسانا جوادا يشبه الممدوح، جواداً أحسن عطاء للناقة الفارهة الكريمة مع توابعها من المواهب الحلوة!

ومعنى اسم الفاعل هنا صريح، ولا يدل على المصدر بحال، ولكنه الفهم الذى ينفرد به چاك، وكنت أتمنى أن يقصر بحوثه على الشعر الجاهلى فإذا أخطأ فى فهمه هذا الخطأ، كان الأمر هيناً، أما الخطأ فى فهم أساليب القرآن فهو الخطيئة لا الخطأ.

وأراد أن يتحدث عن رهبة المصدر المسبوق باسم الفاعل فى أوائل السور القصار، فقال عن العاديات والموريات، والمغيرات، إنها ذات صخب يجاوز الواقع فى صوره ! وهذا مالم يتمكن الطبرى من تفسيره وأن استطاع الإحساس به ، والسورة الكريمة فى مفتتحها تصور الخيل المغيرة المندفعة ذات الصوت المرهب، وقد ضربت سنابكها الأرض فأشعلت النار لتباغت

الأعداء ! فإذا كان الموقف موقف حرب، والخيل مقبلة على ساحة الهول ذات الضجيج الصارخ ! فكيف نقول إن صخب الآيات يجاوز الواقع فى تصوره! ثم نرمى الطبرى بأنه لم يتمكن من تصوره وان استطاع الاحساس به ، الطبرى العالم المتبحر الذواق لم يتمكن من فهم الموقف، وقد فهمه مستشرق ينقل معانى الكلمات من المعاجم ، وتصير أم الكتاب لديه والدة الكتاب !! أفما يجوز للطبرى المسكين أن يردد قول القائل.

فلو أنى بليت بهـا شـمى خـؤولتـه بنو عـبـد المدان

لهـان على مـا ألقى ولكن تعالوا، فانظروا بمن ابتلانى!

وقد زاد الأمر خطرا، حين ترك جاك الطبرى إلى جميع المفسرين، فقال : والحق أننا أنفسنا الذين نطالب كبار المفسرين هؤلاء عند الاقتضاء ان يراجعوا افتراضاتنا !!

ونترك ما أفاض فيه الباحث عن الغموض الذى يسود كل كلام، وعما أعد لكشفه من الوسائل اللغوية كالرمز وأدوات الوصل وغموض الفعل ! نترك ذلك لأنه لم يأت بأمثلة توضح هذه التهويمات العائمة ،

ولا يغنيه أن يحتمى بتوسعات علم الدلالة، ولم يذكر عن هذه التوسعات شيئا حتى نعلمها، ولكنه اقتضب الكلام اقتضاباً ليتحدث عن الشعر الجاهلى فيقول إن القرآن قد انتصر عليه ، وانزله من مكانته ، وأفاجئ القارئ بطرفة تضحكه، فقد أشار الباحث إلى (المعلقات) باعتبارها أثرا باقيا من آثار الشعر الجاهلى ، وتفضل فكتب فى الهامش (استعملت الكلمة بهذا المعنى فى السورة الرابعة (النساء) آيه ١٢٩ ولما كنت أعرف أن المعلقات لم تذكر أبدا فى كتاب الله، فقد سارعت الى المصحف لأرى الآية التى وردت بها المعلقات فى زعمه ، فإذا بى أجد قول الله عز وجل (ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة ، وان تصلحوا وتتقوا فإن الله كان غفورا رحيما) أقول وا غوثاه ! من باحث يدعى السيطرة على فهم التراكيب فى أفصح كتاب ، بل على نقد العبارات البليغة فى هذا الكتاب، ثم يقول إن المعلقة الشعرية قد وردت فى سورة النساء، ونرجع إلى النص المشار إليه فنضرب كفا على كف، لقد خفت أن أظلم چاك بيرك بشبهة أن يكون التعليق فى الهامش ليس منه، ولكنه من ناقل الترجمة التى بين يدى ، فسارعت إلى الأصل المطبوع

بمجلة القاهرة عدد سبتمبر ١٩٩٥م فوجدت النقل صحيحا ، إذ قال فى ص ٣٧ من المجلة عند رقم ٣٢ وهو الموضوع فوق كلمة المعلقات (اللفظ مستخدم بهذا المعنى فى السورة ٤ الآيه ١٢٩ ، ومترجم النسخة التى بين يدىّ كان مهذبا رقيقا فقال بعد أن سجل تعليق الباحث (هذا مثال آخر على عدم استيعابه للحس اللغوى العربى) ولم يقل وا غوثاه وا غوثاه كما قلت !

وبصدد حديثه عن سيطرة القرآن على الشعر الجاهلى وتفانيه بإزائه قال چاك بيرك عن عمر بن الخطاب حين سمع من يذكر شاهدا شعريا مستدلا به على معنى كلمة قرآنية فقال عليكم بشعر العرب ! قال الباحث الفاضل هذا تنازل من الدين المنتصر ، والدين لم يكن منتصرا على الشعر ، بل جعله أحد أسلحته فى الدفاع عن الدعوة، وما حديث الرسول مع حسان بغائب ! ولكن الرجل يتخيل أمورا، ثم يعتدها حقائق ثابتة، وينهض لدفعها ..... وهذا ما ينطق به بحثه الجرئ .

١٥ - معنى

اتجه الباحث إلى الحديث عن بعض المفاهيم القرآنية الأساسية، فقال إن للألفاظ معانى ظاهرة

ومعانى باطنة ويعنى بالباطن ما دعاه بامعان النظر فى المعنى الخفى، والحق أن محاولة الإمعان فى المعنى الخفى غير مأمونة من باحث لا يتعمق المعانى الدقيقة فى النص الكريم ، بل يكتفى بشوارد تطرأ على ذهنه لتداعى المعانى ويعدها من صميم المعنى المستتر، والنفاذ الى النص فى عمقه لم يكن بعيداً عن عقول المفسرين من قبل ، فقد أوسعوا النص الكريم تفهما واستنباطا ، ولذلك تعددت كتب التفسير واختلف المفسر أحيانا مع زميله، ولوكان المراد هو المعنى الظاهرى لكان التفسير نسخة واحدة عند كل مؤلف ، واذن فدعوى النفاذ الى الباطن لا بد أن تكون متصلة الأبعاد دون انقطاع، أما الشرود الطائر من معنى فهذا ما نحاذره .

١٦- (تعليق على بعض المفاهيم الأساسية)

فى الترجمة القرآنية التى كتبها چاك بيرك يقول فى تفسير (عالم الغيب والشهادة) ٩٤ سورة التوبة ، أى عالم الغياب والحضور! وهو تفسير بعيد كل البعد عن المراد المشتهر.

وهو فى هذا الفصل يقول إن الغيب فى القرنسية

هو الغموض، وفى إمكاننا أن نسميه (المجهول) ومقابله فى اللغة العربية هو الشهادة أى عالم المرئى وعالم الحضور.

أما تسمية الغيب بالمجهول فقد يكون ذلك من معانى اللفظ ولكن الغيب فى القرآن ليس مجهولا كله، فقد تحدث الكتاب الكريم عما وراء الحياة من حساب وعقاب ، وجنة ونار، وأفاضت السنة فيما يلى الموت من مواقف ، وإذن فليس كل الغيب مجهولا !

ثم قال عن يوم الدين إنه يوم التبعية ، ولعله يريد التبعة، وهذا حق، لأن الناس فى هذا اليوم مسئولون عن أعمالهم وتبعتها تقع عليهم ، ولو وقف الباحث عند ذلك فلا خوف ، ولكنه قال «والفكرة العامة التى تسود هى فكرة الالتزام الشخصى وليست فكرة التعبد وهى عبارة يستخدمها بعض المترجمين فى غير موضعها، والحاصل أن الدين لا يبعد كثيرا عن المعنى الذى نود أن نلزمه، وهو معنى المسئولية».

والحق أن الدين إذا أضيف إلى اليوم فهو يوم المسئولية، ولكنه لو ذكر بدون اليوم لكان من معانيه التعبد فلماذا يود الباحث أن يلزم معنى المسئولية

وحده ويجعل الدين محصوراً فى نطاقه ، ويترك معنى الشريعة والتعبد بها، فقد قال الله عز وجل (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا إليك، وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ، كبر على المشركين ما تدعوهم إليه)- الشورى ١٣ ، إلى آيات أخرى لا نطيل بذكرها ولكننا نذكر بعضها، مثل قول الله عز وجل (أفغير دين الله يبغون وله أسلم من فى السماوات والأرض طوعا وكرها واليه يرجعون) - آل عمران ٨٣ ومثل قوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ، ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) - التوبة ٢٩ ، وفى السورة نفسها آيه ٣٣ نجد قول الله عز وجل (هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون) ومثل (ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله) أى فى شريعته ، الآية ٣ من سورة النور، ومثل الآية ٢٨ من سورة الفتح (هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيداً) ، وكذلك جاء معنى التعبد بالشريعة فى

سورتى الصف والنصر، وقد تعمدت أن أذكر هذه الآيات الكريمة لغرض هام، هو أن الباحث يأتى بمعنى واحد من معان كثيرة للفظ فى كتاب الله، ويجعل هذا المعنى وكأنه وحده المراد من اللفظ، وقد حاول أن يركز معنى الدين فى المسئولية فقط ويبعد عنه معنى التعبد والشريعة حين قال «والفكرة التى تسود (معنى الدين) هى الالتزام الشخصى وليست فكرة التعبد» وهذا غير الواقع .

وينتقل الباحث من الدين إلى الإخلاص ، وهو عنده الإعلان الشديد لوحدانية الله، وكلمة خلص معناها بعد عن كل شائبة، ولا تعطى معنى الإعلان للوحدانية إلا بحسب السياق ، فقوله تعالى (قل إنى أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين) ، آية ١١ الزمر، تأخذ منها معنى الوحدانية لأن من إخلاص العبادة الاقرار بوحدانية المعبود، وقوله تعالى (ألا لله الدين الخالص) ، الزمر الآية ٣ ، أى الدين المنزه عن كل ما هو خارج عن حقيقته ، سواء كان بالنسبة إلى الخالق عز وجل وهو الشرك مثلا ، أو بالنسبة لما

حرم الدين من أمور كالقتل والزنا والربا، فالدين الخالص هو الدين الحقيقى المشتمل على ما جاء فى كتاب الله وسنة رسوله دون إضافات لما يتعلق بالعقيدة والشريعة معاً، ولا أرى سبباً لقصر الإخلاص على العقيدة وحدها، لأن للدين جناحين لا جناحاً واحداً.

وعقب ذلك قرر الكاتب أن معنى الإخلاص قد انتقل فى اللغة الحديثة إلى التفانى والوفاء وهو بعينه معنى الفطره التى فطر الله الناس عليها !! واللغة القديمة أيضاً تجعل الوفاء والتفانى من لوازم الاخلاص ، لأن المخلص فى أداء أى عمل يتفانى فيه، ويفى له ما دام مخلصاً جاداً لا يتطرق اليه الوهن، أما أن يكون الإخلاص هو الفطره التى فطر الله الناس عليها، فلا بد أن يكون هنا قيد للإخلاص، وهو الإخلاص للدين القيم . فقد يوجد الإخلاص عند الأشرار للمعصية ، إذ يتفانون فى مبادئهم المنكرة ، ويفون لها . واذن فالفطرة هى دين الله القيم ، وليست مجرد الإخلاص، وتحديد المعانى هنا واجب ، كيلا نندفع فى أمواج لا

ساحل لها، من المجازفات ! وقد قال چاك بيرك إن آية (فأقم وجهك) جاءت فى سورة (روما) يريد الروم، والروم اذ ذاك أكبر من أن ينحصروا فى مدينة واحدة ، وإلا لما أنشأوا امبراطورية عظمى كانت احدى الدولتين اللتين تملكان السيطرة على الأمم جميعها ! ثم إن السورة تسمى فى المصحف (الروم) فلماذا نأتى باسم آخر ...

١٧ - الوعد والوعيد

يتخيل چاك بيرك فى نفسه معنى من المعانى مبدئيا، ثم يحاول أن يفرضه فرضا على كتاب الله، والأصل الموضوعى فى دنيا البحث أن يأتى الباحث مجرداً من كل تخيل ، ثم يقرأ النصوص ليهتدى إلى مدلولها اهتداء محايداً غير مسبوق بتفكير معين، وقد اعتقد الرجل مبدئيا حين رأى كثرة الحديث عن الجنة والنار فى كتاب الله ، أن المراد الإرهاب والتخويف ، وأن المغريات الحسية فى الجنة جاءت على سبيل المبالغة ، كذلك المحذرات الرهيبة فى النار جاءت على سبيل المبالغة أيضا، وفى ضوء هذا التفكير أخذ الباحث يؤول ويعلل ويفسر كما يشاء.

وقد ابتدأ الباحث الموضوع بقوله «ان الأخرويات تموج فى القرآن بقوة تغذى التصورات الباذخة ، وهذا التصور يحرك دوما المؤمنين التقليديين ، مع ذلك فإن هذا التصور مثله مثل نظيره المسيحى يثير فى عصرنا الكاشف للأساطير والخرافات التشكك والارتباك بل حتى المنازعة، وهذا لا يعنينا فى حد ذاته فالإقلال من ملذات الجنة من ناحية وكذلك من سعير جهنم من ناحية أخرى إلى درجة المجاز هو تحدٍّ للمشاعر الجديرة بالاحترام ، ويحرص عالم الإسلاميات على تجنب ذلك».

ماذا يريد الباحث أن يقول ؟ يقول إن الصور الحسية المتكررة عن الجنة ، والصور الرهيبة عن النار فى الاسلام والمسيحية معا تدعونا إلى التشكك فى هذا العصر الذى يكشف الاساطير والخرافات ويرتاب فيها ، وإذن فهذه الصور القرآنية المتحدثة عن الجنة والنار من قبيل الاساطير ، قال ذلك الباحث متأكدا من أن قوله هذا يعتبر تحديا للمشاعر الجديرة بالاحترام ، وأنا أقول إنه لا يتحدى هذه المشاعر، إلا لباطله ، فالقرآن برئ من الأساطير والخرافات ، وكل ما جاء فيه عن

اليوم الآخر وعن الحياة الدنيا حقائق لا مجال للشك فيها ، ودور المجاز هنا تأكيد هذه الحقائق واظهارها في صورة بيانية تحُدث التأثير النفسى بجانب الإقناع الفكرى !

وأول ما فاجأنا به الباحث تدليلاً على منحاه حديثه عن المثل فى القرآن وتقليله من شأنه مستشهدا بقول الله عز وجل (ان الله لا يستحيى أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها) - البقرة - ٢٦ ، وقد فسرها بقوله «إن الله لا يشمئز من استخلاص تشابه من دودة وهى الكلمة التى استخدمها باسكالنا بنفس الروح» !.

وقد استفز هذا الاستخفاف الواضح بالنص القرآنى ، المترجم الفاضل الذى نقل لنا هذه البحوث ، فقال فى الهامش تعليقا عليها «نقل چاك ترجمته للآية الكريمة كما سولت له نيته الخبيثة التى فضحت جهله الفاحش ، إذ إن الاستحياء ليس الاشمئزاز ، والبعوضة ليست

الدودة ، وضرب المثل ليس مجرد استخلاص تشابه»(١) .

فالمثل إذن قد جاء فى القرآن - بناء على فهمه - ليطير بالقارئ فى دنيا الخيال ، ويحدث تأثيره فى نفس المؤمنين . فإذا قال الله عز وجل مثلا فى سورة محمد عليه السلام (مثل الجنة التى وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن ، وأنهار من لبن لم يتغير طعمه ، وأنهار من خمر لذة للشاربين ، وأنهار من عسل مصفى، ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة من ربهم ، كمن هو خالد فى النار، وسُقوا ماء حميماً فقطع أمعاءهم) - محمد ١٥ ، فكل ما فى الآية من حديث أنهار اللبن والخمر والعسل أساطير تستهوى الخيال ! والمؤمنون يفرحون بها ويعتقدون أنها حقيقة، لذلك يعلم الباحث أنه يتحدى مشاعرهم حين يعلن ذلك !

واذا قال الله عز وجل مثلا عن الكافرين (مثل

(١) وتفسير الاستحياء بمعنى الاشمئزاز من أغرب ما يقال !

الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح فى يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شئ ، ذلك هو الضلال البعيد) ، سورة ابراهيم ١٨ ، فالقول خيال تصويرى أسطورى يراد به إحداث الرهبة وانتظار المكروه !

وعلماء البلاغة والتفسير قد أفاضوا فى فوائد ضرب المثل، فلم يقولوا إنه تصوير أسطورى لإحداث الرهبة أو الرغبة ، ولكنهم قالوا إن المثّل يأتى لتقرير حال الممثّل فى النفس حيث يكون الممثل به أوضح من الممثل ، أو يكون للنفس سابقة ألفة وائتناس به ، أو للترغيب فى شئ محبوب ، أو التنفير عن شئ مكروه ، ومثلوا لذلك بآيات كثيرة لا نملأ الفراغ بذكرها ، لأنها معروفة للطلاب ، بله العلماء ، وإذن فكل الأمثلة التى جاءت عن الجنة والنار تهدف إلى إيضاح حقيقة . وتزيد القارئ إيقانا واطمئنانا، وليست انطلاقا عشوائيا للخيال، وقد قال الباحث إن الأمر لدى العقلاء من القراء ينتهى بهم إلى معنى مألوف ، يكاد ينحصر فى قول الله عز وجل (هل جزاء الإحسان

إلا الاحسان) ، الرحمن ٦٠ ، أى أن الجنة فيها ثواب المحسن بقدر ما قدم من الإحسان ، أما التهويل بالمثل فمما يرضي العواطف المتطلعة فحسب ! هكذا قال !

وكنت أحب أن يقف الباحث عند قول رسول الله عليه وسلم عن الجنة (فيها ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر) ، ليعلم أن المثل الذى وعد به المتقون فى سورة محمد قد سمِع به فى القرآن ، وبقى ما لم يسمع به أحد ، وإذن فليست هناك مبالغة تخرج إلى حد الأساطير، وإنما هو تنزيل من رب العالمين .

ووقف الباحث عند (الإحسان) باعتباره جزاء معقولاً لا مبالغاً فيه للمحسن ، وقال «إن للمادة عدة معان منها : أحسن بمعنى أتقن وأحسن بمعنى يجيد السلوك . وأحسن بمعنى أن يكون كفئاً ممتازاً» وليست هناك عدة معان ، لأن جميع هذه المدلولات ترجع إلى معنى واحد ، فمن أتقن العمل فإنه بذلك أجاد السلوك سواء كان الإتقان حسيا أو معنويا ، ومن أجاد السلوك صار كفئا ممتازاً ، وعدم تذوق الباحث

للأسلوب العربى جعله ينتهى إلى نتائج لا يقول بها غيره ، وذكر للصوفية تفسيرا للإحسان فحواه أنه يدل على قيم تتجاوز أداء الشعائر إلى عالم الرؤى والتصور، والصوفيون لم يقولوا فى معنى الإحسان غير ما قاله الرسول فى حديثه الشريف وهو أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك ، وهو معنى لا يقتصر على الصوفية ولكن المسلمين جميعا يقولون به لأنه وارد بألفاظه ومعناه عن رسول الله !

وبعد ذلك يرجع إلى الآية الكريمة ليقول «إن المفسرين يفهمون منها شيئا من قبيل : «أى جزاء يتوقعه حسن الصنيع سوى حسن الصنيع» ، وهذا التزام بحرفية النص ، ولكنه سيفزع الكثيرين الذين يعرفون أن الجنة تحوى اللذائد المثيرة التى نوهت بها الآيات الأخرى» وأنا أسأل الكاتب : هل للإحسان نهاية ينتهى إليها ، حتى لا يشمل ما أعده الله للمؤمنين فى الجنات من طيبات ، وإذا كان الإحسان مما لا نهاية بالنسبة لفضل الله ! فأى شئ يفزع منه

المؤمنون الذين يؤمنون بكل ما جاء فى القرآن عن نعيم الجنات ! ثم بالله ما وراء ذلك كله ؟ أَوَرَاءَهُ أن نعيم الجنة محدود ، وأن آيات النعيم ذات مبالغة ! إذا كان المراد ذلك فالقول لا ينتهى إلى الجنة فحسب بل يمتد إلى القول بأن عطاء الله قاصر أن يمتع المؤمنين بما يحبون ! ولا يقول بذلك مؤمن بالله !

وإذا تحدث الكاتب عن الجنة فلا بد أن يتحدث عن النار، وقد تساءل: أما لجنهم إلا ميزة وقائية؟! لما لحظه من قول الله «فاتقوا النار» فى كتاب الله ثم استشهد فى مجال المبالغة فى وصف النار بآية لا تدل على ذلك ، وهى قول الله عز وجل (وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة فى القرآن ونخوفهم فما يزيدهم إلا طغيانا كبيرا) ، الاسراء ٦٠ .

ومعنى الآية التى أجمع المفسرون على مجمله (وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس وعلم عقبى المشركين فى الدنيا حيث سيهزمون فى بدر ، وقد بشر الله نبيه بذلك من قبل فى سورة القمر حين قال سيهزم الجمع ويولون الدبر ثم تحقق ذلك عن

عيان ، فالرؤيا عند جماعة هى رؤيا هزيمة المشركين عند وقوعها وعند آخرين هى رؤيا الإسراء وقد سماها رؤيا على قول المكذبين ، وكذلك الشجرة الملعونة كانت فتنة للناس أيضاً، لأنهم قالوا كيف تكون شجرة الزقوم فى النار ولا تأكلها النار ؟! ففتنوا بذلك كما فتنوا فى الرؤيا بمعنييها ، وقد خوفناهم بهاتين فما ازدادوا إلا طغيانا !!

كان من المنتظر أن يستشهد الباحث بمثل قوله تعالى (هذان خصمان اختصموا فى ربهم فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب فوق رءوسهم الحميم، يُصهرُ به ما فى بطونهم والجلود ، ولهم مقامع من حديد ، كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق) : الحج - الآيات ١٩ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ أو مثل قوله (ويوم يحشر أعداء الله إلى النار فهم يوزعون ، حتى إذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون ، وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شىء وهو خلقكم أول مرة وإليه ترجعون) : فصلت - الآيات : ١٩ ، ٢٠ ، ٢١ ولكنه استشهد بآية

الاسراء السابقة ليشير إلى تباين المعنى بين رؤية ورؤيا ! وهو أمر حققه المفسرون بما يُطمئن القارىء ، والباحث يتعجب لم يبدى المفسرون حيرة في فهم اللفظين ؟ وأى حيرة يتوقعها من قوم فهموا العربية وعرفوا دلالات اللفظ ، واستشهدوا لتأكيد هذه الدلالات بما رُوي من الشعر !

١٨ - النداء إلى العقل

كل من يقرأ القرآن بنظر محايد يعرف دعوته إلى العقل ، وإعمال التفكير ، والتدبر في ملكوت السماوات والأرض لينتهى التدبر العقلى المجرد عن الهوى إلى الإيمان المؤكد بالدليل ، وطريقة من يريد أن يبحث عن مكانة العقل في القرآن ، أن يأتى بآيات الدعوة إلى التدبر ، والنظر الفكرى ، فيضمها في قلادة واحدة ليستخرج منها كل ما تدعو إليه من يقظة الفكر، والتماع الذهن . وحين وصف القرآن خصوم الدعوة بقوله (إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل) : الفرقان ٤٤ أراد أن يثبت أنهم فقدوا عقولهم المدبرة ، ونفوسهم المفكرة ..

نعم : كل من يقرأ القرآن يعرف ذلك ، لأن كتاب

الله لم يدع إلى العقل فى آية أو آيتين ، بل أكد هذه الدعوة مكررا إياها ، كى يقطع كل شك يفد على ذهن من يرى أن الإيمان تسليم قلبى لا يرجع إلى اقتناع مؤيد بالدليل .

ماذا يفعل چاك بيرك أمامْ هذه النصوص المتكررة، والشواهد المزدحمة ؟ إنه كعادته يصدّ عن البيان الواضح فلا يتعرض له فى قليل أو كثير ، حين يلجأ إلى تأويل العبارات على نحو يُفضى إلى ما يريد من النتائج ، فلننظر ماذا فعل ؟

بدأ الكاتب حديثه مستشهداً بقول الله عز وجل (قل هذه سبيلى أدعو إلى الله على بصيرة) : يوسف - ١٠٨ وكأنه يوحى للقارىء أن البصيرة من هدى الحِسّ لا من هدى العقل ، مع أن المفسرين فسروا البَصيرة بالحجة الكاشفة ، ولن تكون الحجة كاشفة إلا إذا دُعمت بشتى البراهين ..

ثم خطا خطوة ثانية فاتجه إلى قوله تعالى (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) : الحجر - ٩٩ والمعروف أن اليقين هنا هو الموت ، أى يظل المخاطب عابدا ربه

طيلة حياته ، حتى يحين أجله ، فيرى أنه بعد الموت قد كان على صحة فيما اعتقد من العبادة فى الحياة ، فالموت يقين باعتباره حقا لا محيد عنه ، ويقين بمعنى أنه يكشف الضلال عن البصائر المظلمة بعد أن تتجرد من أجسامها ، لنعلم بعد الموت أن الله حق ، وأن الدين حق ، وهنا يكون الموت يقيناً لا شك فيه .

ترك الباحث هذا المعنى وذهب إلى أن معنى اليقين هو التأكد ، بمعنى أن الإنسان يبدأ العبادة على غير إدراك حقيقى لصحتها ، وما يزال يعبد ويعبد حتى يدرك فى النهاية - إن أدرك - أنه على صراط مستقيم ! وقد قال الباحث بالحرف الواحد «ولكن ذلك يعنى فصل اليقين عن الإيمان» .

ولم يجهل الباحث ما قال المفسرون عن اليقين ، فقد نقل عن العلامة أبى السعود قوله «ان اليقين هنا يعنى الموت ، إذ هو الوحيد القادر على أن يتيح للمؤمن رؤية مباشرة لله» وكذلك رجع إلى الطبرى

فعرف المدلول الصادق للكلمة ، ولكنه اتجه إلى تفسير اليقين بالتأكد ، ليعلن أن العبادة فى الإسلام تسبق البحث والتفكير ، وأن المسلم يعتنق الاسلام عن تصديق عفوى لا يعتمد على البحث ! وقد نسى المؤلف شيئاً ذا بال ، هو أن المخاطب بالعبادة رسول الله صلى الله عليه وسلم أولاً، وقد تأكد من دعوته من يوم أن اعتنقها ، وحمله هذا التأكد على أن يقول لعمه أبى طالب : « يا عم ، والله لو وضعوا الشمس فى يمينى والقمر فى شمالى ما تركت هذا الأمر حتى يظهره الله أو أهلك دونه» أفيكون صاحب هذا الإصرار الجازم ، والتصميم الحازم لا يزال فى المرحلة الأولى، وعليه أن يعبد الله قبل أن يتأكده حتى يدركه التأكد فيما بعد !

ولم يحاول الباحث أن يترك هذا التفسير بمجرد الإشارة إليه، ولكنه رجع ثانية لتأكيده فقال «ويبدو أنه من المستساغ إقامة اليقين كغاية للعبادة باعتباره الدرجة النهائية فى إدراك الحقيقة!» .

وكما قلت عن الباحث أنه ينتقل إلى الاستشهادات البعيدة دون رابط معقول ، فقد تابع هذا الاستشهاد

باستشهاد آخر، يحاول أن يربطه بخيط واه بما قبله ، فذكر صفتين من صفات الله هما النور والحق ، ذكرهما ليفرغهما من مضمونهما الجلىّ إلى مضمون بعيد عن حقيقة اللفظ الصريح لكل منهما .

فنحن نعلم بداهة أن معنى أن الله نور السماوات والأرض كما قال ابن عباس «هادى أهل السماوات والأرض ، فهم بنوره يهتدون» وقد يؤخذ من ذلك دليل على وجوده الدائم ، لأن انتظام الكون على نحو منسق رتيب لا يتم إلا بنور كاشف أصيل ، ولكن الباحث يريد بالنور ، النور المادى الطبيعى بدليل قول الله فى سورة أخرى : (يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم) ، والإطفاء لا يكون إلا لمحسٍ ملموس ! وكأنه بذلك التفسير المادى للنور يريد أن ينطق القرآن بما ينكره الأسلوب العربى ! ناسياً أن الإطفاء كما يكون للنور الحسى يكون للنور المعنوى بما يرين من ظلام الشك ! وهذا الاستشهاد ملصوق إلصاقا تاما بما قبله ! وإذا كان اليقين هو التأكد .. كما ذهب إلى ذلك واهما ، فليأت بما يؤكد اتجاهه ، أما أن ينتقل إلى حديث النور دون رابطة ، فهو السير المتردد فى كل اتجاه دون تحديد ..

ثم انتقل الى (الحق) ، وهو من أسماء الله ، فقال إن هذه الكلمة ذكرت فى القرآن ٢٩٠ مرة ، ويستشهد بقول الله تعالى فى سورة الحج آية ٦ : (ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيى الموتى ، وأنه على كل شىء قدير) ، يستشهد بالآية الكريمة ليعلن أن كلمة الحق فى هذه الآية ليس لها مدلول الصفة ، وهذا خطأ لأن كل اسم من أسماء الله يحمل ما يدل عليه من صفات، فالقادر ذو القدرة ، والرحيم ذو الرحمة ، والخالق منشىء الخلق ، والرازق مانح الرزق ؛ فقول الباحث إن كلمة الحق ليس لها مدلول الصفة غريب فى بابه، إذ معناه أنه ليس لها مدلول إطلاقا ! فعل جاءت عبثاً ؟

إن هذه الصفات التى تبرز عظمة الله ، تجد من محاولات الكاتب جهداً جاهدا فى إطفاء حقائقها متلمسا ما يؤيد تأويلاته البعيدة ، وإذا كانت الحكمة من صفات الله ، والحكمة جارية على سنن العقل ، فالباحث لا يريد أن تفهم على نطاقها الفسيح ، بل يقول إن الحكمة تتكون من ثلاثة عناصر : فصاحة العرب ، ومهارة الصينيين ، وعقل الإغريق ، وهذا

لغو عابث ، فالحكمة كلمة معروفة الاشتقاق ، وأيسر معانيها ضبط العقل بما يحدد اتجاهه ، وحين دونت العلوم صارت الحكمة عند العرب ترادف كلمة الفلسفة عند اليونان أى أنها تعنى العلم بحقائق الأشياء على وضعها الصحيح . يترك الباحث هذا الشائع المتداول عند العرب فى كتبهم المختلفة ، وهو يعرف جيداً أن الأدلة العقلية فى كتب العقيدة تحتل المكانة الأولى ، فكيف يواجه هذه الحقيقة السافرة ...؟ واجهها بقوله إن العقل فى الاسلام هو العقل الشرعى الذى يعتبر نفسه موضوع الدعوة الإسلامية ، أما العقل الذى يستبعد معظم الطقوس ويتخير الفرائض ويتأمل الوحى الحاضر والخاتم ، فهذا ما لم يحدث بعد! وأنا أفهم أن لدى المسلمين فى مجال الحجاج أدلة نقلية وأدلة عقلية ؛ فالأدلة النقلية هى التى تستمد نصوصها من الكتاب والسنة ، والأدلة العقلية هى التى تعتمد على العقل المجرد ببراهينه القياسية ، وحججه المنطقية ، بعيداً عن النصوص المأثورة ! فإذا كان العقل الإسلامى فى حجاجه يعتمد على الأدلة العقلية ذات الحجاج المنطقى ، فكيف يكون هو العقل الشرعى !! إن محاولة إقصاء التفكير الاسلامى عن الحجاج العقلى

وقصره على الالتزام بالنقل محاولة مخططة لأنها تتنكر لكل ما تركه علماء التوحيد فى كتب التراث على مدى قرون متوالية ! وهو ما حاول الباحث أن يقرره حين يبحث عن عقل جديد يعرض على ديانتى التوحيد قاسما مشتركا ؟ وأنا أتساءل : أفى المسيحية توحيد يصلح أن يكون قاسما مشتركاً بينها وبين الاسلام ؟ وعلى الباحث أن يجيب .

١٩ - قصور عن العقلانية أو تجاوز لها

يعتبر هذا الفصل من أخطر فصول الكتاب ، لأنه يهدف إلى الشك فى رب الوجود ، وصفاته ، وقدرته ، ومن وراء ذلك الشك فى النبوة نفسها لأنها جاءت عن مجهول مشكوك فى وجوده وصفاته هو رب الوجود .

وچاك بيرك يحس بوعورة قصده ، لذلك لا يهجم مباشرة على موضوعه فى ظل من الصراحة ، شأن الأقوياء من أصحاب الحجة الدامغة ، ولكنه يشقق الكلام ، ويبعثره ويفككه ، وكأنه يئس أن تميل بأحد الحصفاء إلى صحة رأيه ، فرأى أن يبذر الشكوك فقط ، ليظل القارىء فى مهواة سحيقة لا يدرى كيف يصعد إلى مشارف الضوء ، وحسبه هذا فهو غير قادر على الإقناع ، فليكن كل جهده موجها للتشكيك !

لقد قرر أن لقاء المؤمن بالله هو لقاء بالمجهول ، وأن هذا اللقاء لا يمكن أن يكون سبيله العقل حيث لا يؤدى إليه ، ولكن سبيله القلب ! لأنه يستطيع أن يتجاوز حدود العقل ، وقد تكرر هذا الزعم فيما سبق من هذه الصفحات ، وكأن القلب المؤمن فى رأيه لا يستند إلى تفكير ما ، وجلّ ما جاء عن القلب فى كتاب الله يدل على اليقظة الحاضرة الشاهدة ، يقول الله تعالى (إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد) سورة ق آية ٣٧ ، قال صاحب الكشاف (لمن كان له قلب) قلبٌ واعٍ ، لأن مَن لا يعى قلبه ، فكأنه لا وعى له ، وإلقاء السمع هو الإصغاء (وهو شهيد) أى حاضر بفطنته ، لأن من لا يحضر ذهنه ، فكأنه غائب) . إن چاك بيرك قد قرأ هذه التفاسير ، ولكن من عادته أن يغفل عن كل ما يخالف منحاه ، ويظل يبحث عن عبارة غير مقصودة ليجلجل بها مقطوعة عن سياقها ، مع أن الباحث الأصيل إذا رأى قولاً يعارضه ، ذكره مفصلاً وكر عليه بما ينقضه ما دام مخالفا إياه ! فهل فعل ذلك صاحبنا؟ إنه يلتقط كل ما يدل على أن القلب بعيد

عن النظر العقلى ليبعد الإيمان عن منطقة التفكير الراشد ويصبح بذلك وكأنه أحاديث عجائز ، أو تصورات أطفال .

ثمِ ماذا ؟

هدفَ الباحث الى ما سماه تناقضاً فى كتاب الله فى الحديث عن الله ! ذلك المجهول !! إنه فاطر الكون وعليم بذات الصدور ، وأقرب للإنسان من حبل الوريد ، وتقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ، ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ، وإنه يبتهج بالثناء عليه ، ويشعر إزاء المذنب المعاقب بندم تام ، وهو لا يمكن إدراكه !

لقد جمع هذه الفقرات من كتاب الله فى سياق يدل على تصوير الخوف الهائل من رب العزة ، ولكن القارىء المطمئن لا يجد أثراً لما يحاول أن يوحى به هذا الباحث العجيب ! ولننظر . إن الله فاطر السماوات والأرض أى خالقها ؛ فأى رهبة فى هذا المعنى ؟ إن المسلم حين يعلم أن الله خالق السماوات والأرض ، وينظر لما حوله من الكائنات فيجد الدقة والنظام والروعة يزداد إيمانا وحبا لربه لا خوفا وهلعا ! وحين يقرأ أنه عليم بذات الصدور وأقرب إليه

من حبل الوريد ، يحرص على التقوى والبعد عن السوء وهو مطمئن الى أن هذا الحرص سيقربه من رضوان الله .. أما العجيب حقا ، فهو الاستشهاد بقول الله (تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم لذكر الله) ما الذى تقشعر منه الجلود؟ أهو الله عز وجل ؟ أم القرآن حين يذكر آيات الوعيد .. ؟ ثم ماذا بعد الاقشعرار ؟ أليست تلين وترق لأنها تتلو هدى الله الذى يهدى به من يشاء من عباده؟ والقول بأن الله يشعر بالندم إزاء المذنب من أدل البراهين على أن الباحث يجهل معانى الكلمات ، لقد نشر فى ترجمته للآية ١١٧ من سورة التوبة : (لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم ، إنه بهم رءوف رحيم) ، نشر فى ترجمته أن معنى تاب ، هو ندم ، كما قال فى معنى الآية التالية (١١٨) (وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه ثم تاب عليهم ليتوبوا ، إن الله هو التواب الرحيم) قال : إن التواب الرحيم هو المائل للندم !

وكأنهِ فهم أن معنى تاب ندم ، والندم يقع للتائب ، أما مَن يقبل التوبة فعلام يندم؟ وهو متفضل بالعفو عن سماح ! هكذا تغيب معانى الألفاظ الواضحة عن الباعث ، وتأتى معانٍ أخر يثبتها ليحاول انتقاص بعض صفات الله !

هذه بعض الآيات التى تدل على الرهبة المستوحاة من صفات الله ! أما الآيات التى تدل على الرحمة والعفو والتسامح على كثرتها الكاثرة فى الكتاب العزيز، فلم يذكر منها فى هذا الفصل غير (الرحمن الرحيم) وليته ذكر هاتين الصفتين كما يدل معناهما دون لبس ، ولكنه تخبط فى اعتسافٍ ضالٍ حين قال عنهما «إن الصعوبة تبدأ عند البحث عن معنى مميز لكل من كلمتى الرحمن الرحيم ، ونحن نعرف أن هذين اللفظين الشريفين قد وجدا فى البسملة القرآنية وفى فاتحة القرآن (أم الكتاب) وأن كل مفسر تعرض لتفسير الكتاب قد كان فى أول عمله نشيطا معافى ، فاتسع جهده لإيضاح معناهما بما لا مزيد فوقه لمستزيد !! لقد ترك چاك بيرك كل ما قيل عن الرحمن الرحيم على كثرته اللامتناهية ، وأخذ يتخبط تخبطا مغرضا حين قال إن الرحمن اسم جنس يعود للمرحلة

المكيـة الثـانيـة ويشـيـر إلى بعض الآلهـة فى جنوب الجزيرة العربية ! وهذا ادعاء باطل باطل ، فلم يوجد إله قط فى جنوب الجزيرة أو شمالها يسمى بالرحمن ، وهذا ما لحظه مترجم المقدمة التى نرد عليها ، فكتب تعليقا يقول فيه «يكذب هذا الزعم قول الله عز وجل (وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن؟ أنسجد لما تأمرنا ؟ وزادهم نفورا) - الفرقان آية ٦٠» . هذه كبوة .

أما الكبوة الثانية فتظهر فى قوله «إن الصعوبة تبدأ عند البحث عن معنى مميز لكل من كلمتى هذا الثنائى المتناقض ! وأنا أبحث عن التناقض فى مصدر واحد اشتقت منه صفتا مبالغة فلا أجد أثراً ما ، ولم يستطع الباحث إثبات هذا التناقض ، ولكنه شطح شطحا بعيداً حين قال إن علم الاشتقاق يقرب الكلمتين من رحم المرأة ، ومنها جاء التضامن عن طريق النساء وبشكل أكثر توسعا عن طريق القرابة ، وقد رأينا أيضا فى ثناء أضفى على الرسول كم كان يحترم هذه الصلات الشهوانية والعاطفية «إنك لتصل الرحم» !

وقــارىء هذا الشطح يعــرف أن الرحم هى التى اشُتقتْ من الرحمة ، ولم تُشتق الرحمة من الرحم ، لأن الأم ذات حنان راحم للولد من ساعــة أن يكون نطفة فى الرحم ، فهى ترعاه مشفقه حانية فى أعماقها وتحس بحركاته نبضة نبضة حتى إذا تهيأ للخروج كانت سعادتها الحقة فى أن ترى وجهه ! ثم ما معنى قوله المنكر تعليقا على قول خديجة رضى الله عنها (إنك لتصل الرحم) ما معنى قوله المنكر أن الرسول كان يحترم هذه الصلات الشهوانية ! أئذا وصل الرسول صلى الله عليه وسلم قريبياته وأقرباءه الأدنين والأبعدين ، وخفض لهم جناح الرحمة قيل إنه يحترم هذه الصلات الشهوانية ! على أى شىء يدل اتجاه چاك بيرك فى هذا التفسير ؟ ألا يكشف عن نوازع إذا جازت فى أمم لا تقدس عاطفة القرابة لا تجوز فى بيئة عريقة يراق بها الدم لمجرد الشبهة لا لمجرد الوقوع !!

ومن عادة چاك بيرك أن يشير إلى رأى المفسر دون أن ينقل قوله ، يحدث هذا كثيرا ، وقد تعقبته فى

بعض مما أشار إليه فوجدت النقل قد يتجاوز الحقيقة ، إما لعدم فهم المراد ، أو لسوء النية . وقد أشار إلى تفسير مولانا أبى الكلام آزاد ، رحمه الله ، بما لم يفصح عن المراد تمام الإفصاح وأنا أقف بحذر عند هذه الإشارة إذ لا أستطيع تحقيق الأمر، وتفسير أبى الكلام ليس تحت يدى ، فقد أشار إلى أن أشد العابدين لم يستطع أن يرى المجهول لضآلة الإنسان إزاءه ، فموسى عليه السلام وهو من هو ؟ حاول دون جدوى أن يرى الله عز وجل ، وطلب من ربه ذلك ، فاندك الجبل دون أن يراه، وفى مرة أخرى قاده هذا الطلب إلى رحلة غريبة تلقى خلالها دروساً قاسية ! وأنا لا أعلم شيئاً عن هذه الرحلة التى كانت طمعا فى رؤية ثانية ؛ فهذا افتراء حقا لأن موسى عليه السلام قال بعد أن دك الجبل : (سبحانك تبت إليك وإنى من المسلمين) ، فكيف يعرف استحالة الرؤية ، ويعلن توبته الخالصة ، ثم يقوم برحلة غريبة طمعاً فيها من جديد ؟

ويدور چاك بيرك حول ما يشم منه ابتعاد الله عن الخلق ، ليثبت أنه مجهول بالنسبة إليهم ، مع أن

آيات القرآن تعلن قرب الله من عباده ، وحبه إياهم . يقول تعالى (وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان ، فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى لعلهم يرشدون) : البقرة ١٨٦ ، ويقول عز من قائل (قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم) : الزمر آية ٥٣ ، والقرب قرب الرحمة والعطف والإحسان وليس قرب الالتصاق والمجاورة ، حتى يكون مطلب موسى عليه السلام ذا دلالة عند الباحث فى احتجاب المجهول وابتعاده كما يزعم !

وإذا كنت قد رأيت كثرة استشهاد الباحث بآيات الرهبة فى هذا الباب وفى غيره مع الاحتياط فى ذكر آيات المحبة والترغيب ، فلم يفتنى أن أعرف سر ذلك ، لأن كثيرا من المبشرين قد افتروا على الله كذبا فزعموا أن الإله فى الاسلام إله انتقام ، ولكنه فى المسيحية إله رحمة ، وهؤلاء لا يعنيهم أن يتأكدوا من حقيقة مزاعمهم ، إنما يعنيهم أن يخلبوا ألباب السذج ممن لا يستطيعون الحكم على ما يقال ! فما بال چاك بيرك وليس مبشرا يزعم أن «المجهول» يخوف عباده

ويحذرهم ، ويلتقط من الآيات ما يحاول أن يثبت به رأيه ، أنسى أن القرآن محفوظ مسطور فى القلوب قبل العقول ، وأن الله قد قال : (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) : سورة الحجر - آية ٩ . فأى استشهاد مبتور؟ أو اقتطاع متعمد يكشف صاحبه ! لأن آيات الكتاب العزيز تردد آناء الليل وأطراف النهار ، وليست لغزاً غامضاً أو سراً متحجباً خلف الأستار ! أما مقارنة آيات موسى بأخرى من التوراة ، وبأسفار البوذية واليابان ، فيعدّه صاحبنا ترفاً فكرياً ، وأعدّه حرباً فى غير ميدان .

٢٠ - (القاعدية القرآنية)

يقرر الباحث أن النظام التشريعى فى القرآن ليس قانونا خالصاً ، لأن عناصر التقوى والأخلاق تتوازى فيه ، وتميل الى توازن بين الإنسان والخليقة .

وما يعّده چاك بيرك نقداً نعده نحن ميزة ، فالقانون الذى يتضمن عناصر التقوى والأخلاق ، يحمل معه أدوات قوية من أدوات الاستجابة والترغيب، أما المادة الجافة المجردة من ذلك ، فلا تبلغ بالقانون مبلغه المؤثر فى النفس .

وأضرب المثل لذلك بنصٍّ تشريعى فى القرآن ،

تخللته مواعظ التقوى ، وظهرت فيه المثل الأخلاقية الكريمة ثم أنقل الأحكام مجردة من ذلك كشأنها فى القوانين الوضعية ، ليعلم القارىء أىّ السبيلين أنهج وأقوم ؟

قال الله تعالى فى أول سورة النساء : (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة ، وخلق منها زوجها ، وبث منهما رجالا كثيرا ونساء ، واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام ، إن الله كان عليكم رقيبا . وآتوا اليتامى أموالهم ، ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ، ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم ، إنه كان حُوبا كبيرا . وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثُلاث ورباع ، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة ، أو ما ملكت أيمانكم ، ذلك أدنى ألا تعولوا . وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ، فإن طبن لكم عن شىء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً) ، النساء ، الآيات ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ .

فإذا فهمنا هذا النص التشريعى المحكم ، وحاولنا أن نجعله مواد بعيدة عن المنحى الخلقى ، والفضائل الإنسانية فإنه يصبح قريبا مما يأتى :

١ – اتقـوا الله ، فـإنه خلقكم من نفس واحـدة ، فكلكم من أصل متحد غير مختلف .

٢ – راعوا حقوق الأرحام فإنكم ستُسألون عنها .

٣ – تجب رعـاية اليـتـيم ، وصـيـانة أمـواله ، وتسليمها له حينما يبلغ الرشد .

٤ – يحرم خلط المال الخاص بمال اليتيم ، لأن فى ذلك حَيفْاً عليه وإثماً عليكم .

٥ – لا يجوز الزواج بأكثر من أربع زوجات بشرط العدل بينهن فى القسمة .

٦ – يجب الاقـتـصـار على واحـدة إذا خـشى الزوج عدم العدالة .

وأتساءل : أهذه العناصر القانونية محددة فى النص القرآنى ، أم أنها تندرج فى سياق غير محدد؟، فإذا تم لها ما يبغى المشرع من التحديد ، فلماذا نخاف الدعوة إلى الفضائل ، والاعتصام بالتقوى !؟

وبعد أن قرر الكاتب أن التشريع ركام غامض من قانون وأخلاق ، وتحذير من الله عند المخالفة ، قال «ولا نعنى بذلك إنكار الغايات التشريعية للنص ، ولا

إنكار أن هذه القواعد تتحدَّد فى صيغ قانونية بمعنى الكلمة» ولو سكت عند ذلك لقلنا إنه رجع إلى الحق ولكنه قال بعد ذلك «ولكن القاعدة القانونية بها تنبثق من هالة واسعة حيث تستمد منها فاعليتها الأصلية» ! سلمنا ذلك فماذا فيه ؟ أتكون مراعاة الفضائل هالة واسعة يضيع فى جوفها الحكم التشريعى ؟

وبدون تمهيد انتقل إلى معنى جديد هو أن التشريع الإسلامى يرى أن كل ما ليس محرماً فهو مشروع . واعتراضه على هذه السعة الفسيحة فى التشريع الاسلامى ، والتى يجب أن تعد إحدى ميزاته الباهرة - اعتراضه على هذه السعة الرحبة التى تحدث عنها أعلام القانون مباهين - هو أننا سنخضع معها لتوجيهات القدوة من الأعلام ومتحرزى الفقهاء ، فنسعى إلى أن نتخلق مثلاً بآداب الرسول ؛ وقد كان يتحاشى بعض الحلال ، فتكون النتيجة أن يضيق استعمال الحلال ! ولا أدرى كيف يقال هذا ؟ إن

التشريع قد أباح شيئا ، وقد امتنع عنه إنسان باختياره دون إجبار ، أبهذا الامتناع من أناس مثاليين لا يمثلون غير الندرة النادرة من الصفوة تكون القاعدة العظيمة موضع شك لدى التطبيق؟

ويتابع الكاتب آراءه الشخصية فيجزم بأن النظام القرآنى فى القرآن مجرد قواعد لها أهمية نسبية فى مجال الأحوال الشخصية ، والباقى وصايا أو مواعظ للعبرة وقلما تتخذ شكل الأوامر . وقد أقحم كلمة الحدود إقحاما ! إذ الحدود ليست من أبواب الأحوال الشخصية ، فالأحوال الشخصية اصطلاح معروف يتعلق بمسائل الأسرة من زواج وطلاق وميراث ! فما دخل الحدود فى مجال هذه الأحوال ، ثم إن أحكام الحدود فى القرآن صارمة ، وليست من قبيل المواعظ (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) النور ٢ ... (السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا ، نكالا من الله) المائدة ٣٨ ... (كتب عليكم القصاص فى القتلىِ الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى ، فمن عُفِىَ له من أخيه شىء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان) ، البقرة ١٧٨ ، إلى ما

لا أستطيع حصره ، فهل جاء ذلك من قبيل المواعظ ، ولم يتخذ شكل الأوامر ، أيجهل الرجل أن «اجلدوا» و«اقطعوا» فعلا أمر ، وأن عبارة كتب عليكم تتضمن الإلزام التام دون نكوص ! هل جاءت هذه العبارات الصارمة مراداً بها الوعظ أو التثقيف ولا شيء بعد ذلك ! أأنزل الله هذه الأحكام لتعطل ؟ ولماذا أنزلها إذن ؟ إذا كانت المسألة مسألة وعظ ! وقفز الباحث قفزة هائلة دون أن يستشهد عليها بمثال واحد فقال إن هذه الأحكام فى مجال التطبيق جاءت غامضة فأتاحت للمسئولين سعة فى الاختيارات ، ومن هنا تراكمت الأحكام القضائية فى القانون الإسلامى ، وقد اعترف الباحث بأن أصحاب هذه الأحكام كانوا جهابذة وقضاة وعلماء ، وهذا حق ولكنه قال إنهم أعادوا تفسير النصوص حين تثار حالات خاصة ، وأنا أقول إن ذلك مما يشهد بكفاءتهم القانونية ، وهم فى هذا التفسير يلتزمون بالنص وما يمكن أن يعطيه ، لا أنهم يعدلون عنه ، وكان هذا الاجتهاد الدائب فى التطبيق التشريعى مصدر ثراء لا ينفد !

وبعد شطحات متنافرة ، تحدث عن العرف فى

الشريعة حديث من يجهل مؤداه ، حيث يقول إن القرآن يرجع إلى العرف الذى يشمل كل ما هو ملائم، جوار كل ما هو منكر ! وهو خبط حائر بين مدلولى كلمتى (العرف) والمعروف ، فالعرف عند الأصوليين هو المتعارف عليه مما يكون موضع السماح أو المؤاخذة ، والقرآن لا يرجع إلى العرف كما ذكر الباحث ، ولكن الفقهاء يعدونه من أصول الأحكام، أما المعروف المقابل للمنكر ، فغير (العرف) الأصولى ، وما كنت أعرف أن مثل ذلك يخفى على أحد !

وفى ختام البحث رجع إلى تكرير ما سماه بالركام الخليط الغامض من الأحكام ، مع أنه مدح السعة التى يتجه إليها التشريع فى أحكامه ، أفتكون هذه السعة مصدراً لركام غامض من الأحكام ؟ وقد انتهى للأسف إلى أن هذا الركام جاء من سياق الأخلاقيات الفاضلة فى نصوص الأحكام ! فهل يقول بهذا أحد ؟ أظهر ما فى هذا الباب هو القفز من فكرة إلى فكرة دون أدنى ترتيب !

٢١ - (الفعاليات الحالية لفكرة الشريعة)

الباحث فى هذا الموضوع لا يحتاج إلى ردود جديدة، لأن المسألة التى يتحدث عنها وهى تاريخ الشريعة وتطور قوانينها من الوضوح لدى المثقفين بحيث تقضى على كل شبهة يحاول أحد أن يحيكها ، وسنتابع كلامه نقطة نقطة لنعرف كيف ضل الاتجاه.

أول ما بدأ به چاك بيرك قوله «أقل ما يمكن قوله إن القرآن فى هذا الجال لم يتبع ، نصا أو روحا ، النهج الذى صدر عنه قانون (جوستنيان) فى الزمن القريب من البعثة المحمدية ، زمن امرىء القيس» .

وأنا أقول هذا حق لا شك فيه ، فالقرآن لم يأت بمواد جافة فى تشريعاته ، بل جعل قوانينه تأتى كثيراً فى سياق أدبى يُفصّل القول على نحو ترتاح له النفوس ، اقرأ مثلا قوله تعالى (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ، ولا

تأخذكم بهما رأفة فى دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) ، النور آية (٢) .

لو جاءت هذه الآية وفق قانون جوستنيان لكانت هكذا «يجلد كل من الزانى والزانية مائة جلدة أمام الناس» هذه العبارة الصماء الجامدة تؤدى معناها القانونى ، وعبارة القرآن تؤدى هذا المعنى تماما ولا تقصر عنه ، ولكنها تخاطب العقل والشعور معا ، أما العبارة الأولى فتخاطب العقل وحده ، فقوله تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله) ، يعنى رأفة بعض المتحسرين على إيقاع العقاب من الأقرباء والأصدقاء ، وهذا التحسر لا معنى له ، وتلك الرأفة لا مبرر لها ، لأن القعود عن تنفيذ الحد سيهدم المجتمع هدماً لا بناء بعده ، وعبارة (إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) تلفت المؤمنين إلى رقابة السماء ، وعينها الحافظة ، وهى رقابة لمصلحة الأمة نفسها ، التى ينبغى أن تسلك سبل الطهارة والعفة ! أستطيع أن أكتب كثيرا عن هاتين الجملتين ، ولكنى أتساءل : هل

غاب الحكم الشرعى عن القارىء فى هذا النص ؟ ، ألم يؤد دوره كأحسن ما يكون الأداء ! وإذن فلنقل إن الإختلاف شديد بين منحى القرآن ومنحى قانون جوستنيان ، ولن يرضينا ذلك فى شىء !

لو كان چاك بيرك يسير مع منطقه فى اختلاف القانون الرومانى عن التشريع الإسلامى ، لاكتفى بما قال ولكنه عاد إلى نقض قوله السابق بقوله اللاحق، .

ومن المحتمل أن التجار المكيين كانوا على صلة بتطبيق الفتاوى والأحكام المدونة فى فلسطين وسوريا ، وكان القانون الرومانى يدرس فى بيروت وأنطاكية وظل معروفا جداً فى المنطقة حتى عهد هرقل ، ومن غير المحتمل ألا يكون العرب قد أدركوا أصداءً عديدة سواء من القانون المدنى أو الوائح الكنيسة السورية ، ومن ثم ففى هذا المجال تبدو أصالة القرآن محسومة فى نطاق ابتعاده غالبا عن مجموعة الأوامر ليلجأ أكثر إلى قدوة مروجة للنماذج ، فهو يعرض فى هذا

الصدد عن الشكل التشريعى المنتشر آنذاك ولا يمكن إرجاع ذلك إلى المصادفة فهل تم التفكير بقدر كاف فى هذه المقارنة ؟.

هذا كلام الباحث ، فهو يقرر أن التجار المكيين كانوا على صلة بتطبيق الفتاوى لرحلاتهم إلى فلسطين وسوريا ، وقد عرفوا لا محالة كثيراً من الأحكام ، فهل نقل هؤلاء إلى مكة شيئا أخذه محمد فألحقه بالقرآن ؟! هذا السؤال سؤال ضمنى أثبته الباحث فى مطاوى كلامه ، ثم قال «أما من جهة الصياغة فلا ، لأنه ابتعد عن مجموعة الأمور» . ومعنى ذلك أن جهة أخرى هى جهة المضمون قد اكتسبها محمد من التجار النازحين والعائدين !! والسؤال الآن : مَن مِن تجار مكة كان ينقل الأحكام لرسول الله ، وأصحابه مضطهدون من قريش قبل الهجرة فلم يهاجروا إلا إلى الحبشة ، وبعدها قد تفرغوا لنشر الدعوة ومحاربة الأعداء ؟! إن الذين يقولون بتأثير القانون الرومانى فى التشريع الإسلامى - على خطئهم - يرجعون بهذا التأثير إلى ما بعد نزول القرآن بعد أن فتح الاسلام الشام ومصر ، وعرف العرب ما كان متداولا من

القوانين فاقتبسوا منها - هكذا يقولون - ولم نر واحداً غير چاك بيرك قال إن هذا التأثير قد حصل فى عهد محمد وإنه انتقل إلى شريعة القرآن ! لو لم يتحدث الباحث عن القرآن ومدى أصالته ، لقلنا إنه ينحو منحى من أشرت إليهم ، ولكنه يجرؤ على أن يقول إن التشريع الرومانى دخل القرآن نفسه ! ولا يجد دليلا واحدا عى ما يقول (غير التجار المكيين) ! وهى أضحوكة ...

وواصل الباحث سيره ليقرر أن (الأصوليين) يحاولون الآن إعادة التشريع الإسلامى إلى البلاد التى لا تزال تتبع قوانين الغرب ، ويقول إنهم منتشرن فى كل قطر إسلامى ، «وبؤرة تجمعهم هى الشريعة بمفهومها الشائع كتشريع إسلامى» ، (وهذا هوالواقع فعلا) والمنادون بذلك لا يريدون تحديث الفقه الإسلامى» ، بل يريدون العودة إلى النص الأصلى للتشريع بعيدا عما اختلط بالمواد فى البلاد الإسلامية من قوانين أوروبا ! «مستلهمين المفاهيم القرآنية أكثر مما يفترض أن يكون أولئك قد التزاموا بها» ! .

كل ذلك صحيح ، ولكن أى خطر فيه ؟ إن أعلام القانون ممن درسوا القوانين الأوروبية دراسة واسعة وزاولوا تدريسها فى أعرق الجامعات أكثر من عشر سنوات ، حتى استبطنوا خوافيها ، قد حكموا بأن الشريعة الإسلامية تحمل من المواد الإصلاحية ما تغنى به عن كل مستورد وافد ! وفى طليعة هؤلاء القانونى الكبير الدكتور عبدالرزاق السنهورى ، ولم يكن عالماً أزهريا كأبى زهرة وخلاف وشلتوت ، حتى نقول إنه يتحدث عن القانون الأوروبى دون علم ! هؤلاء القانونيون أكثر دراية بالقانون من چاك بيرك ، فهل يعلم عن القانون أكثر مما يعلمون !

وقال الكاتب بعد ذلك «لنفحص بادىء الأمر مصطلح الشريعة» ، وأداه عدم ذوقه إلى أن يقول «ففى سورة [الجالسة على عقبيها] يريد «الجاثية» ، وليست الجاثية هنا هى الجالسة على عقبيها ، فالتعبير مجازى كناية عن الخضوع ولكن هكذا ترجم ! أما الذى فى سورة الجاثية فهو قوله تعالى (ثم جعلناك

على شريعة من الأمر فاتبعها ، ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمــون) - آية ١٨ ، ومــضى يشـيــر إلى الآيات الواردة فى هذا الصدد ، وجعل منها سورة «التشاور» أى «الشورى» ، لوجـود قـوله تعـالى (شـرع لكم من الدين ما وصى به نوحا) - آية ١٣ ، وقوله عز وجل (أم لهم شـركاء شرعـوا لهم من الدين مـا لم يأذن به الله) ، آية ٢١ ، وأراد أن يتعـالم فقال إن فى سورة المائدة آية ٤٨ ، كلمة مجانسة جناساً ناقصاً ، يريد قـوله تعـالى (لكل جـعلنا منكم شـرعـة ومنهـاجـا) والجناس الناقص هو اتفاق الكلمتين فى أكثر الحروف مع اخـتـلاف المعنى ، ولا يوجـد اخـتـلاف فى المعنى اطلاقـا ، فـالشـريعـة هى الشـِرعـة ! وبدل أن يحـدد المقصود من الشريعـة منتقلا من المعنى اللغوى إلى الإصطلاحى كما فعل المفسرون ، كأن يقول - مثلا - الشرعة والشريعة فى اللغة هما الطريق إلى الماء أو مـورد الماء من النهـر ، وقـد سمـيت الشـريعـة شريعـة تشبيـها لهـا بشرعة الماء من حيث إن مـن شرع فـيها على الحـقـيـقـة روى وتطهـر ، والمراد الرى المعنوى ،

وهو طهارة النفس وتزكيتها . بدلاً من أن يوضح المعنى توضيحا مفهوما ، قال إن هذه اللفظة قليلة الاستعمال فى القرآن ، وقد أصبحت بعد ذلك تدل على القانون ! ، وأشار إشارة طائرة إلى خلاف حولها بين أهل السنة والصوفية ! وهذا الخلاف مبالغ فيه ، لأن أساس التصوف عند المتصوفة الحقيقيين هو التمسك بالشريعة ، ومن لا يقول بذلك فليس من متصوفة الإسلام قطعا ، وإذا نقل غير ذلك عن بعض المشهود لهم بالأمانة والدقة فهو مكذوب عليه إذ ما بعد الحق إلا الضلال... لقد حاول الرجل أن يلقى بعض الشبهات فحسب ، لأن موضوع الشريعة فى الإسلام أوضح من أن يحتمل اللغو المريض.

٢٢ - الجدل المفتعل حول العلمانية

قراءة هذا الباب ، تعطى مفهوما فى أوله عن الإسلام بأنه دين الحرية والعدل فهو تبعا لذلك دين العلمانية !

يريد الكاتب أن يقول إن العلمانية متفقة مع الاسلام ، كما قال قائل من قبل إن الشيوعية تتفق مع الإسلام ، وقائل هذا المعنى الأخير لا يهمه اتفاق

الاسلام مع الشيوعية ، فلا تفكير لديه فى الاسلام إطلاقا ، ولكنه يريد أن ينشر الشيوعية ، ويعلم أن المسلمين قد تحصنوا منها بالإسلام ، فليبتكر وفاقاً كاذبا بين الاثنين ، ليصل بالمسلمين إلى الشيوعية ، دون أن يجرح شعورهم الدينى حين يعلن صراحة أن الشيوعية شىء والاسلام شىء آخر!

كذلك قال چاك بيرك بصريح اللفظ إن الإسلام يعلن طواعية أنه علمانى ، ليقول للمسلمين لا تخافوا من العلمانية لأنها من صنميم الإسلام ، وأنتم علمانيون ولكنكم لا تشعرون !

إن دعاة العلمانية يقربونها لبعض الناس حين يزعمون أنها أساس التقدم السياسى والحضارى فى أوروبا ، وأوروبا متقدمة سياسيا فحسب ، بالنظر إلى الوقائع ، وليست متقدمة حضاريا ، لأن الحضارة لا تقوم على الرفاهية والنعيم واستغلال الاكتشافات العلمية فى المتعة والربح والمال ، ولكنها فى صميمها معنى خلقى يقوم على احترام الحقوق ، والبعد عن الاستعمار ، ونبذ الحروب المعتدية ، وتسخير أدوات العلم فى الإبادة والتدمير وترويع الآمنين ! وكل ذلك

لم تصل إليه أوروبا ، وقد أكلت نفسها فى حربين عالميتين لأنها لا تعرف معنى الحضارة الصحيح ! وقد نعى ذلك عليها فلاسفة الغرب أنفسهم ، لا الشرقيون فحسب ! وإذا بطل كون أوروبا مثالا للتقدم الحضارى فعلام نتبعها ؟

وقالوا عن العلمانية ، حين يروجونها للناس ، إنها الأسلوب الوحيد لتحرير العلم من الدين ، ولكن أى دين ؟! هم يريدون تحرير أوروبا من سلطة الكنيسة التى كانت تحرِّم ما تريد وتحل ما تريد ، والتى كانت تجعل كلمة البابا غير قابلة للنقاش ، وتجبر أعظم ملوك أوروبا على الانضواء تحت لوائه حقاً فعل أم باطلاً ؛ لأنه يمنح الغفران ، ويملك حق الاعتراف ، وله أن يعفو عن المذنب ، بل ثبت أن بعض البابوات قد دعا الناس إلى الذنب الآثم بحجة أنه يغفره ! فإذا كانت العلمانية قد حررت أوروبا من دينها الذى جر رؤساؤه عليها هذه الأعباء ! فماذا تفعل مع الإسلام ؟ ألديه سلطة دينية تحرم وتحلل وفق إرادتها دون أن تتقيد بشريعة الله ؟ أيستطيع حاكم أو عالم أن يغير حكما من أحكام الله العادلة وفق هواه ، ثم لا يخرج

عن منهج الإســلام ! وإذا لم يكن الإســلام سلطة كهنوتيـة ، فمـاذا تقدم له العلمـانيـة من إصلاح وهو صاحب منهج تشريعى يصلح لكل زمان ومكان !!؟

يقدم چاك بيرك رجلاً ويؤخر أخرى حين يقول إن المجتمعات الإسلامية راسخة البنية ، متميزة بالطابع الدينى بحيث لا تقاس بها المجتمعات المسيحية فى هذا المضمار ، ثم يعقب ذلك بأنها لازالت سهلة الانقياد للقدرية على مستوى الجماهير ! والقدرية التى يفهمها المسلمون اليوم غير التى يعنيها چاك بيرك . فالقضاء والقدر عند المسلمين لا يعنى أن العبد ريشة فى مهب الريح كما كان يقال عند من سموا أنفسهم بالجبرية ، ولكنه يعنى أن للمسلم قدرته وإرادته وحريته ، والله من ورائه يهديه النجدين ويعلمه طريقى الخير والشر ، فمن اهتدى فقد اهتدى لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها ، ولا يوجد الآن مسلم يعتقد أنه غيرمخير فى الذهاب والمجىء والكسب والعمل ، وأنه مجبور على فعل أمر لا يتعداه ! فلندع الحديث عن القدرية لمؤرخ الفرق الإسلامية فى مدها الزمنى ، دون أن نجعل منه الآن أداة تغرير واستهواء .

وسيراً فى طريقه المنادى بالعلمانية ، ينتقل إلى خطوة أخرى فيقول «إن القانون الإسلامى (يريد التشريع) يقف كراية حرب أمام كل اتجاه يخالفه ، وله مميزاته ؛ فقد كان دافع المسلمين إلى مقاومة الاستعمار » . وهذا حق ، «وكانت له قيمه المتعلقة بالمعرفة الإنسانية» . وهذا حق أيضا ، «وأنه يترجم شمولية الحياة كوحدة متكاملة تصلح أن تكون علاجا للتقسيم العقيم للعالم الصناعى» ! كل ذلك كان للتشريع الإسلامى ، كما قرر الباحث ، فماذا يراد منه بعد ذلك ؟

هنا يصل الباحث إلى مراده الذى أتعب نفسه فى طريق البلوغ إليه ، فيقول إن المنادين بالتشريع الإسلامى يفهمون جملة (صالح للدين والدنيا) فهماً مشوشاً ، لأن الدين يدعو إلى التنسيق بين هذين المفهومين وليس الخلط بينهما ، كما يفيد ذلك حرف العطف (الواو) .

عالم النحو چاك بيرك يرى أن معنى الواو هو انفصال المتعاطفين ، فالدين شىء ، والدنيا شىء

آخر، مع أن أول مبتدىء فى علم العربية يعرف أن الواو لمطلق الجمع ، فالجمع بين المتعاطفين أول ما يفهم من الواو ، فإذا أراد أحد التفريق أو عدم الخلط، كما يعبر چاك بيرك ، فعنده «أو» فيقال : الدين أو الدنيا، فهل الواو هى أو ، فى نحو الباحث النحوى!؟

ويفهم الواو على طريقته يقول «إن المرء ليعجب أن هذا الشعار ثنائى الكلمة قد اختاره خصوم العلمانية شعاراً لهم» ، ولكى يرد على هؤلاء الخصوم فقد اختار نصين من نصوص القرآن يرى فيهما الرد السديد.

أما النص الأول فقول الله عز وجل فى سورة آل عمران آية ٧٩ (ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لى من دون الله ، ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون) وبعدها مباشرة هذه الآية التى لم يشر اليها الباحث مع أنها متعلقة بها ، آية (٨٠) آل عمران (ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا ، أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون؟) .

فهذه الآية الكريمة ليس بها أى دليل على فصل الدينا عن الدين ، إنما تنهى عن عبادة الفرد لا عن الحكم بما أنزل الله ، وقد نزلت رداً على من يقولون إن عيسى إله ، يقول الزمخشرى «فيها تكذيب لمن اعتقد عبادة عيسى وقيل إن أبا؟ رافع القرظى والسيد من نصارى نجران قالا لرسول الله : أتريد أن نعبدك ونتخذك ربا؟ فقال : معاذ الله أن نعبد غير الله، أو أن نأمر بعبادة غير الله فما بذلك بعثنى» والآية نفسها تدل على التمسك بشريعة الكتاب ، لأن هذا البشر قد أتاه الله الكتاب والحكمة ليعمل بهما ، ولم يأت الكتاب ليبتعد عن دنيا الحياة ! ولو تدبر الباحث قول الله (ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا) لعلم تمام العلم أن الآية لا تفيده أدنى فائدة فيما يريد، فكيف قال بعد الإشارة إلى الآية الكريمة «إنها تحرم على مبلغى القانون ، بسبب مهمتهم المتعلقة بالتعليم والدراسة ، اغتصاب السلطة ، وينبغى أن يقتصروا على دورهم كربانيين» ولى أن أسأل : هل الذى يحكم بشريعة الله ، ويأتى عن طريق

الاختيار العادل ، ويعزل إذا أخطأ ، ويقول : إنى وليت عليكم، ولست بخيركم ، فإن اعتدلت فأطيعونى وإن ملت فقومونى ، يكون مغتصباً للسلطة ؟! أذلك هو المغتصب؟ أم الفاشى والنازى والماركسى ممن يحكمون بالحديد والنار؟!

أما النص الثانى فقول الله عز وجل مخاطباً رسوله (فذكر إنما أنت مذكر ، لست عليهم بمسيطر) - الغاشية ، ٢١/٢٢ وهو بعيد عن مسألة فصل الدين عن الدنيا ، إنما الآية من قبيل قول الله ، القصص ٥٦ (إنك لا تهدى من أحببت) وقوله (إنما عليك البلاغ) سورة الرعد ٤٠ - فمن كفر فعليه وزره ، ومن آمن فلا بد أن يلتزم بشريعة الإسلام !

بعد هذا كله نؤكد أن الجدل ليس مفتعلا عن العلمانيه ، وأن الذين يفصلون الدين عن شئون الحياة، وهم يعرفون أن للدين أحكامه العادلة ، وتعاليمه الواقية ، لا يتنكرون له إلا لما يحذرونه من مؤاخذتهم فى الدنيا حين يقترفون الموبقات ، وهذا ما عناه الله عز وجل حين قال (بل يريد الانسان ليفجر

أمامه) القيامة ، آية ٥ ، قال الزمخشرى فى معنى الآية الكريمة «ليدوم على فجوره فيما بين يديه من الأوقات ، وفيما يستقبله من الزمن لا ينزع عنه» وهذا ما يتحاشاه الإسلام .

٢٣ (إيضاحات)

يقول الشاعر العربى :

وقد برح الخفاء فما نبالى أصـــرحنا بحـــبك أم كنينا
نسائل عن ثمامات بحزوى وبان الرمل يعلم من عنينا
ولو أنا ننادى يا سليـــمى لقالوا ما عنيت سوى لبينى

وچاك بيرك قد كشف القناع عن كل ما يريد ، حين وصل به القول إلى هذا الباب ، وكأنه وحده كان مدعاة هذه الفصول الممتدة التى سبقته ، فقد حاول فيها أن يشكك فى النص تارة ، أو يؤوله على غير وجهه تارة ، حتى إذا بلغ القول إلى ما يريد أن يقول، اتجه إلى الصراحة الكاشفة فعرفنا أن المقدمات السابقة هى الإطار لما سيأتى ! وها هو ذا قد قال !

وقد أحس الباحث بخطورة ما سيتحدث عنه ، فبدأ كلامه بالقول بأنه فيما تقدم كان يصوب مؤشرات مستخلصة من القرآن ، ولكنه فى هذا الفصل الجديد سيذهب إلى أبعد من ذلك . وقد توقع أن ما سيقوله موضع الطعن الصريح فقال «وعلى القارىء الذى ستصيبه الحيرة أن ينسلخ من الآراء التى قيلت حتى الآن» ! وأنا أسأل : أينسلخ من آرائه السابقة أم من المقررات المسلمات ؟

أما الذى يريد أن يقوله صريحا واضحا دون التواء، فهو أن القرآن قد جاء ليحارب المشركين والمنافقين والكفار ، وهم الذين سينتصر عليهم ، أما أهل الكتاب فهم مثل المسملين أصحاب الدين الحق وما جاء القرآن ليخالفهم فى شىء ! ولو كان المتحدث صحفياً ، أو كاتب رواية أدبية لقلنا إنه يتحدث فيما لا يعلم ، ولكن المتحدث قد ترجم القرآن كلمة كلمة ، وألمّ بكل ما فيه حرفا حرفا ، وكتب عنه دراسة علَمِ الله كم عانينا فى فهمها قبل أن نعانى فى الرد على سقطاتها ! هذا المتحدث ينسى رسالة القرآن الصريحة فى آياته

الواضحة ، لينتهى إلى القول بأن دين الحق لا يعنى الإسلام وحده ولكن يعنى المسيحية واليهودية! وإخال القارىء فى لهفة ليرى أدلة هذا القول الجرىء ، فليستمع !؟ .

لقد اعتمد الباحث فى شطحاته على هذه النصوص الثلاثة :

قال تعالى فى سورة التوبة : (هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون) آية ٣٣.

وقال تعالى فى سوره الصف ، (هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون) آية ٩ .

والنصان الشريفان متطابقان تماماً ، وقد أشار إلى نص ثالث فى سورة الفتح هو قول الله تعالى (هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، وكفى بالله شهيداً) آية ٢٨ ، ولا يختلف النص السابق عن أخويه إلا فى التذييل فقط ، أما المضمون فمطابق تماما .

ذكر هذه النصوص الكريمة ليعقب عليها بقوله «وقد قرأ المفسرون الآيات مدفوعين بنزعة انتصارية رخيصة ، كما لو كانت تقول (على كل الأديان) ! وليسمحوا لى أن أقول إن النحو لايسمح بقراءتهم» !! والمبتدئون فى علم النحو يعرفون أن كلمة (كله) تأكيد لما قبلها ، فإذا قال الله عز وجل (الدين كله) فمعناه الأديان جميعها دون استثناء ! فمن أين علم الباحث أن النحو لا يسمح ! وهو الذى قال فيما سبق إن الواو لا تدل على الجمع! قالها بكل تأكيد ! لقد باهى الباحث بارتكازه إلى علوم حضارية مثل علم الرموز ، ولم أسمع به قبل الآن ! وتركنا له أن يتباهى بمعرفة ما لا يهم دارس القرآن فى شىء ! أيتباهى بمعرفة النحو أيضا ، وهذا كلامه عنه !!

أما التفسير الذى ذهب إليه فهو أن الدين الحق ، يشمل المسيحية واليهودية ، وقد أرسل الله محمدا به أيضا ، فالأديان الثلاثة فى مرتبة واحدة لأنها جميعها

دين الحق ، أمـا الذى سيظهـر عليـه الاسـلام من الأديان فهو أديان المشركين والكفار والمنافقين !!

أجل ، هذا الذى يريد أن يقرره ويؤكده ، وقد بذل فى ذلك جهودا مضنية ضاعت هباء ، لأنها لا تقوم على أدنى أساس، وسنكر عليها بالتعقيب .

وقد قلت من قبل إن الذى ترجم القرآن جميعه وألم به - وهو چاك بيرك - لا يختار من الآيات إلا ما يؤيد وجهة نظره لا بالحق بل بالتأويل الخاطىء المتعسف ، الذى يظهر عواره واضحا لأول مرة ، أما الآيات التى يقف أمامها حائرا ، ولا يعرف كيف يلويها لياً بالجدل المتعسف ، فينصرف عنها وكأنها ليست من كتاب الله .

لقد تناسى الباحث تماما قول الله عز وجل (يا أهل الكتاب لا تغلو فى دينكم ولا تقولوا على الله غير الحق ، إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه ، فآمنوا بالله ورسله ، ولا تقولوا ثلاثة ، انتهوا خيرا لكم ، إنما الله إله واحد ، سبحانه أن يكون له ولد ، له ما فى

السموات وما فى الأرض ، وكفى بالله وكيلاً . لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ، ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعا) – النساء : ١٧١ ، ١٧٢ .

يقول المفسرون (ونختار منهم صاحب المنار) [١] : «نزلت هذه الآية فى محاجة النصارى بعد محاجة اليهود وإقامة الحجة عليهم ، فقد غلت اليهود فى تحقير عيسى وإهانته والكفر به ، ففرّطوا كل التفريط، فغلت النصارى فى تعظيمه وتقديسه ، فأفرطوا كل الإفراط ، فلما دحض الله شبهة أولئك قفى بدحض شبهة هؤلاء» .

فالقرآن صريح فى أن أهل الكتاب آثمون ، فاليهود قد أنكروا نبوة عيسى ، وجحدوه ، وادعوا قتله ، وقد ناقشهم الله فى ذلك كما أشار صاحب المنار ، وذلك فى قول الله عز وجل عن اليهود (فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق

(١) المنار ج (٦) ص ٦٧ طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب .

وقولهم قلوبنا غلف ، بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا . وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما . وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم ، وإن الذين اختلفوا فيه لفى شك منه ، ما لهم به من علم إلا اتباع الظن ، وما قتلوه يقيناً) - النساء ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٧ .

هؤلاء هم اليهود وقد حكم الله بكفرهم صراحة ، أما المسيحيون فقد قالوا بألوهية المسيح وبالتثليث ، وقد حكم الله بكفرهم حين قال (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم) - آية ٧٢ المائدة ، (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة) آية ٧٣ المائدة !

فإذا كان القرآن ينطق صراحة بكفر أولئك وهؤلاء فكيف يكونون أصحاب الدين الحق ؟ وكيف تكون الآية الكريمة (هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله) خاصة بالمشركين والكفار والمنافقين دون أهل الكتاب !!

ومن هذا الوادى قول الله عز وجل (قل يا أهل

الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله ، فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون) آل عمران آية ٦٤ . قال صاحب الكشاف : «اشهدوا بأنا مسلمون ، أى لزمتكم الحجة ، فوجب عليكم أن تعترفوا وتسلموا بأننا المسلمون دونكم ، ومعناه اشهدوا واعترفوا بأنكم كافرون حيث توليتم عن الحق بعد ظهوره» .

هذه نصوص تعصف بما ادعاه من دخول أهل الكتاب تحت قوله تعالى (دين الحق) وسنتابع تهويماته الطائرة فى هذا النطاق لأنه لم يأت ببراهين، ولكن بخواطر خاصة تفد على باله كما اتفق، إذ لا تستند إلى شبهة من دليل ..

يبدأ چاك بيرك فيقول فيما كتبه تحت عنوان (الحقيقة قبل كل شىء) إن قصر هذا (دين الحق) على الدين كله يقلق بال التقليديين ، ولكن حقا ليس الأمر كذلك بالنسبة للصوفى الذى يغض من شأن أداء الشعائر أيا كانت» . ولا ندرى المراد بالتقليديين ،

ولكن الذى نعلمه أنه لا يقلق بال أحد ما ، لأنه مرفوض تماما من الجميع ، أما الصوفيون فلا يختلفون عن غيرهم فى هذا الاتجاه ، ولعله نظر إلى ما شاع من قول محيى الدين بن عربى :

لقد صار قلبى قابلا كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهت ركائبه، فالحب دينى وإيمانى

وهو قول غير مسئول ، لأنه يعتبر دين الأوثان ودين المجوس تماما مثل الأديان السماوية ! .

والصوفى الذى يغض من شأن الشعائر الدينية ليس مسلما ! ومحاولة حشد المتنافرين من أمثال شذاذ الصوفية ، والفلاسفة أصحاب (التأليه الفلسفى) لا يقدِّم شيئا ولا يؤخر أمام النص الصريح ، ونحن نعلم أن أصحاب التأليه الفلسفى لا يقرون باليوم الآخر ولا بالوحى النبوى ، فكيف نستشهد بهم فى فهم آية من كتاب الله ؟! أليس هذا خلطا ؟

ثم أشار إلى ما سماه بنظرية الرمز والعلاقات

ليستعين بها على فهم نص تحتل المواجهة فيه بين الحق والباطل أكبر حيز ، ولكنه لم يوضح هذه النظرية ويبين لنا كيف تكشف عن معنى دين الحق فى الآية الكريمة ، على التسليم الجدلى فقط بأن لها دوراً فى الفهم ؟ وقال إن المؤمنين يواجهون أصنافا مختلفة من الخصوم ، وهم الوثنيون والمشركون والمنافقون ! قال ذلك لينتهى إلى أن هؤلاء هم الذى سيظهر عليهم الدين الحق ، الذى يشمل الإسلام والمسيحية واليهودية ! وندع كلامه عن المنافقين واختلافهم فى الدرجة عن المشركين والكافرين ، فتلك متاهة يدخل فيها الكاتب ليضل وراءه من لم يلتفت إلى تعمده التيه والإضلال ! لذلك أطال القول عن النفاق إطالة لا جدوى منها بالنسبة إلى ما يقصد من النتيجة الضالة !

وبعد أن تبين رأيه المخطىء فى تفسير معنى الدين الحق ، ترك كلمة الدين ، وانصرف إلى كلمة الحق ، والحق فى الإسلام ضد الباطل فى دنيا المعاملات ، وهو اسم من أسماء الله عز وجل . يقول تعالى (ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق) الأنعام ٦٢ ، (فذلكم

الله ربكم الحق) يونس آية ٣٢ ، (هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبى) الكهف آية ٤٤ ، (ذلك بأن الله هو الحق وأنه محيى الموتى) الحج ٦ ، (فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم) المؤمنون آية ١١٦ ، (فورب السماء والأرض إنه لحق) الذاريات آية ٢٣ ، وكل ذلك يعنى أن الحق هو الله تعالى ، والآيات التى تجعل الحق مقابل الباطل أكثر من أن تحصر ، وقد اختار الباحث أمثلة للنوعين من كلام الله ليقول «ولما كان الله هو الحق إذن فإن الحقيقة تفصح عن نفسها فى قيمها الذاتية والموضوعية فى آن واحد بالمفهوم والصورة» ، وهذه التعمية لا جدوى منها ، فالحق هو الله ، والحق نقيض الباطل ، وليس فى ذلك ما يمتد بالحق إلى أن يكون شاملا للأديان الثلاثة !

لقد أولع الباحث بمقارنات بين عبارات من كتاب الله ، وعبارات من التوراة ، وهذه فى الغالب تكون موضع نظر ، لأن للتوراة احترامها قبل التحريف بالنسبة لصدورها عن الله عز وجل ، ولكن الشطح إلى فلاسفة اليونان ، والمذاهب الفلسفية فى العصرين

القديم والحديث ، لا يخدم قضية البحث العلمى قدر ما يلقى بضباب على الآراء المختلفة فتبدو كأنها متشاجرة تتضارب ، والكاتب يتعمد هذا ، لأنه حين يأتى بهذه الآراء لا يفصل بينها عن طريق الموازنة الواضحة بل يتركها كأشباح غائمة ، لا سيما والبحث نفسه دراسة عن ترجمته لكتاب الله ، وليس دراسة مقارنة عن الآراء القرآنية ونظائرها فى الفكر العالمى.

٢٤ - (الحق يتأكد كاثبات)

لقد بدأ يتحدث عن قول الله عز وجل (إننى أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنى) - طه ، آية ١٤ ، مقارنا بما جاء فى سفر الخروج (أنا ذلك الذى هو) ليقول إن التأكيد فى آية القرآن من أجل الوحدانية وليس كذلك فى آية السفر ، ويمضى فى ذكر آيات ذكرت بعضها من قبل تدور حول كلمة الحق ليدل على ما سماه الإصرار (الإحقاقى) وأعترف للقارىء أن الآيات تتوالى أمامى دون وضوح لموضع الاستشهاد الذى يريده وكأنه يحاول أن يكتم أمرا يشير إلى بعض سماته دون أن يفصح عنه ، وليس ذلك من التأليف العلمى فى شىء ! وقد كنا نعيب على أصحاب المتون

(الأزهرية) أنهم يغمضون ويدقون حتى لتتحول العبارة إلى لغز ، وعذرهم فى ذلك أن لكل متن شرحاً وحاشية وتقريراً يُكشف بها جميعها كل غامض ! ولكن من الذى يكشف لنا غموضا متعمدا ، هدفه إيقاع الحيرة دون اهتداء؟

وبمناسبة حديث الغموض هذا ، نرى الباحث يشعر بغموض حائر أمام نصوص واضحة لا لبس بها ولا إبهام ، فهو يقول «هناك تصوير (للانهائى) يلوح فى مزج النص بالغموض ، أما الأمثلة الدالة على هذا الغموض فهى ورود فعل الأمر (قل) مسنداً إلى الله ومخاطبا به رسوله كلما كان بصدد دليل يستعين به كى يفحم خصوما عنيدين ، مثل (قل إنما أنا بشر مثلكم) ، (قل هو الله أحد) ، (قل ما أنفقتم من شىء فهو يخلفه) وأمثال الآيات المسبوقة بفعل الأمر هذا» . وأى غموض فى هذا ؟ إن الباحث يرى أن المسألة ليست مسألة تبليغ ما أُمر به الرسول ، بل ظهور الأمر الصادع بقوله (قل) . يقول الكاتب «فإن الرسول لا يبلغ مضمونا فحسب ، ولكن يظهر تجلى الله الذاتى وحضوره» . وقد غاب عن الباحث أن كل

آية من آيات الكتـــاب المبين تظهـــر تجـلى الـــله وحضوره على أحسنِ ما يكون الحضــــور من الروعة والجـلال ، وإن لم تُذْكَـرْ كلمـة (قل) لأن العـــامى السـاذج يعرف أن القرآن كـلام الله ، وأن المتحـدث هــــو الله ! والتفنن فى الأســلوب البيانى ومراعاة مقتضى الحال هما اللـــذان يعينان ذكر فعل الأمر ! وبعد ذلك أســأل الباحــث : أين الغمــوض فى ذكر فعل الأمر ؟ إذا كان من ناحية الأســلوب ، فالتعبير واضح ، وإذا كان من ناحيـــة القائل ، فالكـــلام كلام الله ، وإذن فمرة ثانية ، أين الغموض ؟

وأُخرى من هذا التساؤل العجيب ! إن الكاتب يقف عند قول الله تعالى فى سورة هود (وأوحى إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون) آية ٣٦ هود ، وقوله (وما أنت بهادى العُمْيِ عن ضلالتهم ، إن تسمع إلا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون) ٨١ النمل ، وقوله (وفى الأرض آيات للمـــوقنين) آية ٢٠ الذاريات وقـــوله (إن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله ولهم عذاب أليم) النحل آية ١٠٤ ، ويتساءل بعد سرد هذه الآيات: «أهو

قدر ؟ أهو جبرية ؟» ثم يقول «إن البيان يصدر عن نوع من الإبرام التأكيدى مع ذاته» !

ولا أدرى لماذا يكرر الباحث أنه قرأ كتب التفسير ، ولماذا يشير إليها دائما وكأنه استبطن معانيها ، وفى هذه الكتب الإجابة الشافية عن كل آية ، وبيان معناها ، بما يدل تماما على انتفاء الجبرية والإلزام ؟

إن الآية الأولى التى تقول : (وأوحى إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون) ، جاءت بعد أن مكث نوح فى قومه ألف سنة إلا خمسين عاما فلم يستجب إليه إلا نفر من المؤمنين ، وبعد أن طال الأمر بهؤلاء المنكرين ، قال الله له ، لقد بلغت وأديت ما عليك ولن يستجيب لك أحد بعد ما بذلت فى هذا الزمن الطويل . فأين الجبرية اذن ؟ أقال الله لنوح عند الدعوة مباشرة لن يستجيب لك أحد فتوقع عقابهم ؟ أم أن حرية الاختيار كانت أمام القوم هذا المدى الأطول ، فصمموا على الجحود ؟

والآية الثانية (وما أنت بهادى العُمْىَ عن ضلالتهم إن تُسمع إلا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون) جاءت مباشرة بعد قول الله (إنك لا تُسمع الموتى ولا تُسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين) بمعنى أن رسول الله قد ألحف فى دعوتهم ، وبذل جهده الجاهد فى إقناعهم موضحا لهم دليل قوله ، وبرهان دينه ، وقد طال حديث الرسول ثم طال ، حتى حزن الرسول لما يلقى من الإعراض فأراد الله تعزيته فقال له : لا عليك ، قد بلغت ، وما من شأنك أن تسمع الموتى والصم ، إذا أعراضوا عنك فماذا فى هذه الآية من الجبرية والإلزام ؟

والآية الثالثة (وفى الأرض آيات للموقنين) ، ليس معناها أننا صرفنا غير الموقنين عن الاعتبار وجعلناه مقصورا على من أيقن ! ولكن معناه أن الأدلة الكونية فى الأرض شاهدة بما يوجب الإيمان ، فانظروا إلى ملكوت السماوات والأرض ، واحكموا لتكونوا من الموقنين ، لذلك أعقبها الله بقوله (وفى أنفسكم أفلا تبصرون؟) فكيف يفهم الباحث أن

الموقن هو الذى يرى الدليل ، أما غير الموقن فمجبر على العماء !!

والآية الرابعة ﴿إن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله ولهم عذاب أليم﴾ نزلت فى قوم افتروا على رسول الله وقالوا لا نؤمن بآيات الكتاب لأنه ليس من عند الله وإنما يعلمه بشر ، وأشاروا إلى أعجمى بمكة زعموا أن محمدا - صلى الله عليه وسلم - جلس عنده فى صباه !

فقال الله لهؤلاء (لسان الذى يلحدون إليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين) والذى يسمع القرآن عربيا ويدّعى أنه بتعليم بشر أعجمى لا يستخدم عقله ، ولا يؤمن بآيات ربه ، ولن يهديه الله بعد أن أعطاه العقل الثاقب فلم يهتد به ، فأين الإجبار ؟ لقد كان على الباحث أن يقرأ ما قبل الآية ليعرف كيف يبتدىء القول وإلى أين ينتهى ، وهذه أولى ضرورات الباحث! فكيف اقتطع الآيات وبتر السياق ؟

أبعد ذلك مجال لسؤال الباحث بعد أن سرد ما تقدم من الآيات «أهى جبرية ؟» وأنا أرد عليه بسؤال آخر فأقول: أين مدلول الجبرية فيما اخترت من الآيات ؟

٢٥ - الخالد فى تلاقيه مع الزمن

يقرر الباحث أن كتاب الله (النّص) لا يحصر نفسه فى سبيل الإعلان عن الذات ، ولكنه يعبِّر عن المصير ويشكله ! وهذا صحيح .

لقد جاء القرآن لهداية الناس ، جاء من عند الله فلابد أن يعرف الناس به ، وجاء ليدفعهم إلى الخير مؤكدا مثوبته ويثنيهم عن الشر مؤكدا عقوبته ! لذلك تحدث عن المصير ؟ وكل ذلك مسلّم لا نمارى فى مدلوله ، ولكننا نمارى فيما يحاول بعضهم أن يأخذ منه ما لا يدل عليه ، باحتيال فكرى قد يدل على المقدرة الذهنية فى مناسبات قليلة ، ولكنَّه لا يقنع القارىء على وجه مريح .

يقول الباحث (قليلة تلك الفقرات التى لا تتقاطع فيها مجموعتان ، من العبارات المترابطة ، إحداهما تنقل مواقف أساسية فيما يتعلق بالله والإنسانية والطبيعة ، والأخرى انعكاسات تدرجها تلك المواقف فى الواقع المعاش للمجتمعات والأشخاص .

وإذا علمنا أن القرآن ذو رسالة ، رسالته هداية الناس إلى الخير ، فلابد أن يتجه الحديث إلى الواقع المعاش . وممن يتجه ؟ من فاطر السماوات والأرض، فالارتباط بين الاثنين ضرورى ، ولو كان القرآن مقصورا على ما يتعلق بالله والإنسان من حيث نشأته الأولى ، ولم يأت بما يرسم صلاح المجتمع ، فلن يؤدى دوره الذى أنزله الله من أجله .. وهذه مسألة لا تحتاج إلى نقاش ؟ فماذا بعدها ؟

يقول الباحث ما فحواه إن صياغة القرآن تمثلت مشقتها فى عملية النقل نفسها ؟ وأنا أسأل ما المراد بعملية النقل ؟ أهى عملية التدوين ؟ رجعنا إذن إلى الشكوك التى أرجف بها الباحث من قبل بشأن التدوين مبدأ فى عهد الرسول وجمعا فى عهد عثمان ، وكأن له ولعاً فى أن يعود إلى ما انتهى من تقريره ! غير أنه فى هذا الباب يترك مسألة الجمع والتدوين بعد أن ألمح إليها ، ويعرض إلى مسألة خلق القرآن ، ومسألة خلق القرآن كانت مشكلة فى العصر العباسى ولكنها الآن ليست مشكلة ما ، بعد أن ذهب المتنازعون وجاء من العلماء من حرروا القول فى

هدوء لا يعرف الضجيج ! فذهبوا إلى أن الخلاف لفظى ، لأن من قال إن القرآن غير مخلوق يقصد بقوله علم الله الذى تضمن معانى القرآن وعلم الله قديم ، ومن قال إن القرآن مخلوق يقصد الحروف والكلمات التى نزل بها، وهى مخلوقة قطعا ، وإذن فلا خلاف ! ولا معنى لقول الباحث «والمشكلة الصعبة التى فرقت لزمن طويل الفكر الدينى بشأن القرآن أمخلوق هو أم غير مخلوق ، هذه المشكلة غير منفصلة عن ذلك الاستثمار للزمن من جانب المطلق» !

ونعى الكاتب قلة التقدم فى دراسة هذه المسألة من زاوية علم اللغويات ! لأن هذا العلم يكتشف العديد من مظاهر التفاوت بين منهج التعبير الذى يبدو به الوضوح والبساطة وبين متطلبات أخرى أكثر ثراء من قبيل الدلالات اللفظية المتدرجة وكذلك التعقيد والعمدية من ناحية أخرى ، أما الدلالات اللفظية للقرآن فقد كتب عنها من المؤلفات اللغوية والبيانية ما لا يمكن إحصاؤه ، وأما التعقيد فلا أدرى ماذا يراد به؟ أفى القرآن تعقيد !! وقد أنزل بلسان عربى

مبين؟ واعترف ألد أعدائه بأن عليه طلاوة ، وبه حلاوة وأن أعلاه لمثمر ، وأن أسفله لمغدق ! وقد قال الزنادقة فى بعض المعانى ما قالوا من الزيف ، ولكن أحدا منهم لم يقل إن به تعقيدا ؟ ولم أعرف معنى لقول الباحث فى كلامه السابق من قبيل (العمدية) فهل لهذا اللفظ مدلول لغوى أو بيانى لا ندريه ! كما قال إن دراسة القرآن لم تتم فى ضوء ما كشفه عالم اللغويات الشومسكى من الاتساع النادر للمدار التكوينى بين البنيات العميقة للخطاب القرآنى ، وأوجه أداته النهائية ، وأصارح الباحث بأن دراسة القرآن لا تأتى على وجهها الصحيح إلا على أيدى أبنائها المتذوقين للأسلوب العربى ، العارفين بأسرار تركيبه، وبلاغة نظمه ، وقد بذلوا جهداً يشكرون عليه من الناس ، وسيجزون عليه من الله ، ولسنا فى حاجة إلى ما كشفه عالم اللغويات الشومسكى لنبحث عن الخطاب القرآنى من جديد ! وقد ألح الباحث فى الإشادة بأمثاله فيما كتب ، فهل أقنعوا مثقفى البيان العربى بشىء مما كتبوه !

٢٦ - «افتراض (لغة وكلام)»

للكاتب هدف يرمى إليه ، وهو أن القرآن بشرى ، وقد جمع بعد زمان من تدوينه فتغير عن أصله ! .. هذا هو الهدف الذى من أجله قام بدراسته !

وللوصول إلى تقرير هذا الهدف يبدأ فيقول إن العالم الفرنسى (دى سوسير) يفرق بين اللغة والكلام، لأن اللغة تتعلق بالموضوع أما الكلام فيتعلق بتصريف الأفعال والأسلوب وبناء على ذلك فالكلام فى القرآن عربى قرشى ، ولكن اللغة قرآنية خالصة .

وهذا الذى انتهى إليه العالم الفرنسى فى رأى الكاتب يفسر أشياء كثيرة لم يستطع المفسرون أن يقتربوا منها بل لم يقدموا إلا سفاسف المعرفة ، وضرب المثل لذلك بالرازى فى رده على القائلين بخلق القرآن بأن اللغات والأصوات والكلمات محدثة مخلوقة تماما ، ولكن الجوهر قديم !

وللقارىء أن يقف معى أمام قول جاك بيرك «إن هذه اللغة - لغة القرآن - تبدى خصائص سامية منفردة ، والحق أن الإيمان يعزى هذه

الخصائص إلى النموذج المثالى بينما يعزوها المنهج التاريخى إلى دورة طويلة ، وإلى العبقرية الفردية والجماعية .

ما معنى هذا الكلام السام القاتل ؟ معناه ، أن خصائص الأسلوب السامى فى القرآن يعزوها الإيمان إلى «النموذج المثالى - أى إلى الله عز وجل - (والتعبير ثقيل بارد) !! ولكن المنهج التاريخى يقول إن دورة طويلة بين النزول والجمع قد ألفت هذا الأسلوب وإنه جاء نتيجة للعنصرية الفردية والجماعية!

هكذا ينتهى الأمر إلى أن القرآن ألف بالتدريج وبفعل جماعات تشترك مع فرد !! هو محمد صلى الله عليه وسلم ، وقد أحس الباحث بخطر ما يقول فأردفه بقوله .

«ولا شك أن الافتراض السابق يمكن أن يجتذب صواعق المتمسك بعقيدته ، حين يرى أن أية إشكالية

لا داعى لها ، وأنا أعيب عليه ضعفا أكثر خطورة ، وذلك هو رغبته فى أن يكون علميا ، بينما هو يساهم بنصيب وافر فى عقيدة لا يتعين على البحث العلمى أن يؤيدها » .

مرة ثانية ما معنى هذا الكلام السام القاتل ؟ معناه: أن افتراض أن القرآن بشرى ألف بالتدريج فى دورة طويلة بين النزول والجمع ، سيثير غضب المتمسكين بعقيدتهم ، وسيرسلون الصواعق على من قاله ! ويرون ذلك إشكالية لا داعى لها ، ولكن جاك بيرك يرى أن ذلك عيب كبير منهم يمثل ضعفا أشد خطورة ، لأنهم يسهمون بنصيب وافر فى عقيدة لا يتعين على البحث العلمى أن يؤيدها !

وإذن فلنترك كل حق . ولنسر وراء كل باطل بدعوى تأييد البحث العلمى ، أما صاحب هذا البحث العلمى ومن يلوذ بهم من أصحاب النظريات اللغوية فى لغاتهم الأوروبية ، فهو المطاع المستجاب ، لأنه وصل إلى الحق دون أن يتأثر بعقيدة ما ! ومن أوائل صواب البحث العلمى أن يعرف الباحث اللغة التى

يبحث فيها ، والنحو الذى ينقده من قواعدها ، وقد أبدى من الخطل والخطأ ما يجعله بعيدا عن أوليات هذه اللغة بعلومها المختلفة ! أيكون بعد ذلك ملتزما بالبحث العلمى ومنادياً أصحاب اللغة وعلماءها الأثبات أن يتبعوه !

ثم انتقل جاك بيرك إلى حديث عالم باكستانى قال إنه نشر فضائح فى بلده تتعلق بهذه المسألة ، وهى إشارة فيها ظلم للباحث ، لأنه لم يفصح لنا عما قاله هذا الباكستانى العالم لنعرف أمصيب أم مخطىء، وليس من حق الباحث على قرائه أن يرميهم بأسماء يقع أصحابها موقع الاتهام ، ثم هم لا يعلمون أكانوا أبرياء أم متهمين ، لأن جوهر القضية غير موجود ، على أن الطريف كل الطرافة أنه رجع ثانية إلى حديث الشذوذ النحوى فى القرآن وقد سبق أن دحضنا رأيه فى فصل سابق ، فأوضحنا أنه لا يعرف معنى الشذوذ ؛ إذ يعده مرادفا للخطأ ، مع أن الشاذ فى عهود السليقة صحيح يحفظ ولا يقاس عليه !! رجع

ثانية إلى حديث الشذوذ كأنه خطا يمس البيان القرآنى ، ولعل السهو قد وقع منه ، حين جعل عنوان الفصل (افتراض) لأن الفرض لا يكون صحيحاً إلا إذا نهضت براهين صحته ، وهو هنا لم يأت ببرهان واحد سوى الإعجاب برأى صاحبه الفرنسى (دى سوسير) فليعجب به ما شاء ، على أن يبتعدا معا عن كتاب الله !!

٢٧ - (كشف الطابع الأسطورى وعلم الوجود)

عنوان هذا الفصل يدل على ما يتضمنه !! فلسنا بحاجة إلى محاولة استشفاف مقصد خفى ، لأن القرآن فى نظر الباحث كتاب بشرى أدبى ، ومن شأن كتب الأدب أن تستعين بالأساطير ، وقد استعان القرآن بالأساطير ؟ هذا ما يعنيه جاك بيرك ، ولكن أين نجد هذه الاستعانة ؟ نجدها فى قصص الأنبياء !! وإنى أتساءل أتكون قصص نوح وابراهيم وموسى أساطير؟!، أى أن هؤلاء الأنبياء لم يمثلوا أدوارهم فى الحياة كما حكاها القرآن !! وهل يرى ذلك مسيحى يعترف بالرسالات جميعها دون رسالة محمد ؟!!

هذه واحدة ، أما الثانية فإن قصص القرآن ذات

صلة بالإنجيل والتوراة ، لأنهما قد ذكرا هذه القصص، ومعنى ذلك أن الكتابين مصدر من مصادر هذه القصص ، ولا يفكر الكاتب لحظة فى أن التوراة والانجيل غير المحرفين ، من عند الله ، والقرآن من عند الله ، فإذا تشابهت قصص الأنبياء فى الكتب الثلاثة ، فلأن الحق واحد لا يتعدد ، والمصدر واحد هو الله ! على هذا يجب أن يتجه البحث فى مداره الصحيح ، وأن نبعد كلمة الأسطورة نهائيا عن قصص الأنبياء فى القرآن ، ولكن المؤلف لا يرى ذلك حتى خشيت أن تكون للأسطورة فى منطقه تحريف خاص !

أما القصص القرآنى فقد وجد فى ذا العصر من يلحقه بالأساطير ، فقائل لا يلزم أن تكون القصة واقعية إذ المراد منها العظة والاعتبار ، وإن كانت خيالية ، وقائل إن الفن القصصى من حيث استعمال الخيال ، واختلاق المشاهد ، وابتكار الشخصيات يوجد فى القصة لأنها فن ولأنها أدب !! هذا كله قد شاع لدى نفر من باحثى اليوم - وفيهم المسلمون - قبل أن تظهر ترجمة جاك بيرك إلى الوجود ، فهو إذن فى هذه الناحية تابع لا متبوع ، وكيلا يقذف بنا الحديث

إلى استطرادات يتشعب منها القول ولا يلتئم ، ننقل بعض الآراء العلمية المدعمة بالدليل ، وقد كتبها أستاذنا الإمام الأكبر الشيخ محمد الخضر حسين - رحمه الله - حيث قال من مقال مسهب مترابط ، تعليقاً على من قال إن القصة لا تلتزم الصدق التاريخى وإنها وقائع قد تحدث أولا تحدث ، والعبرة بالتأثير النهائى لا بصدق الأحداث ، قال الإمام (١) «مايرد فى القرآن على وجه الإخبار لا يكون إلا موافقا للواقع ، ولو أجزنا أن تكون فيه أقوال غير مطابقة للواقع لكان معنى هذا ، أن من أقواله ما يكون كذبا ، واذا كان الفضلاء يتبرءون من أن يقولوا زورا، ويعدونه من أقبح الرذائل المزرية بالإنسانية فما كان لنا أن نلصق ذلك بكلام ذى العزة والجلال» .

وفى مجال الرد على من قال «إن القصص القرآنى ليست تاريخا وقد أخطأ من عده كذلك» قال الخضر (٢) ببعض التصرف :

«لم يخطىء المتقدمون ولا المتأخرون فى عد

---

(١) بلاغة القرآن ص ٩٥ للإمام محمد الخضر حسين .

(٢) بلاغة القرآن ص ٩٩

القصص تاريخا بل هم على بينة من أمرهم إذ يعدون القرآن أصح مصدر لما يقص من شئون الأمم الغابرة، والأمم التى كانت تعيش وقت نزوله ، وإذا كان القرآن وحيا آلهيا فمعنى ذلك أنه حق» .

وقال الشيخ مما يصلح أن يرد به على من قال إن قصص القرآن متأثرة بقصص الإنجيل والتوراة (١) :

«إذا قص القرآن الحوادث عن العرب السابقين أو أهل الكتاب ، فإنما يقصها لقصد يعود على دعوته الشاملة بتأكيد ، ولا يقص من هذه القصص إلا الواقع، وليس من المعقول أن يجارى هؤلاء فيما يتسامرون به فيعرض منه ما ليس بالواقع ، وهو تنزيل علام الغيوب » .

هذه مقررات حقيقية نضعها أمام من ينسبون قصص القرآن إلى الأساطير ، ليعلموا أن كل ما ورد من قصص الأنبياء فى كتاب الله حق لا خيال به ! ولا احتيال .

ولنرجع إلى جاك بيرك ، لنتابع أقواله فى هذا

---

(١) بلاغة القرآن ص ١٠٢

الباب . قال الباحث «وسواء تعلق الأمر بابراهيم ، أو نوح ، أو يونس، أو موسى فإنه يحول الأساطير إلى حوارات تحمل طابع علم النفسى التفاضلى ، وتتوخى النبرة أن تكون مأساوية» .

أسائل نفسى ما معنى الأسطورة فى مفهوم جاك بيرك ! أهو يرى أن ما يروى عن موسى ونوح وابراهيم لم يكن حقا واقعا ، بل كان أسطورة ! إنه يعترف بنبوة هؤلاء ! فكيف يكون تاريخهم المدون فى كتاب الله أساطير !! ثم ما معنى أن تحمل النبرة طابعا مأساويا ! إن هلاك الكفار يقابله نجاة المؤمنين فى هذه القصص فإذا جاءت المأساة فى جانب جاءت المسرة فى جانب آخر ، فلماذا الطابع المأساوى بالذات؟ ، وفى قصص بعض الأنبياء لم تحدث مأساة على الإطلاق مثل قصة يونس عليه السلام ، إذ أنجاه الله ، وأنعم على قومه بالإيمان (فآمنوا به فمتعناهم إلى حين) (الصافات ١٤٨) ، فلماذا نذكر المأساة

لنشير إلى أن القصة شبيهة بما نرى الآن من قصص الرعب والمغامرات !!

وعمد الباحث إلى سورة الكهف ليكشف ما دعاه بالطابع الأسطورى ، ونص على أن ما بها من الأحداث مادة تلفيقية لسير بعض القديسين ! فما المراد بالتلفيق هنا ؟ أهو حديث عن أمر لم يحدث ، ولفق تلفيقا ! ثم أشار إلى قصتى ابراهيم وموسى ، ليعلن أن القرآن تابع الانجيل فى اتجاهه الرامى إلى تخليص العالم من السحر ! وأنا أقول للكاتب ، إن قصة الكهف وقصة هود وقصة صالح ! هذه الثلاث لم تأت فى التوراة ولا الإنجيل ، فأى كتاب تابعه القرآن فيما قصّه عن هذه الثلاث !

وقد تحدث عن الطبيعة فى القرآن الكريم بما نوافقه عليه ، لأن مشاهد الطبيعة فى كتاب الله قد تعددت وتنوعت مظاهرها فى السماوات والأرض ، ووصف الطبيعة فى القرآن فى حاجة إلى كتاب مستقل لم ينهض أحد بتأليفه على الوجه الدقيق ، وقد خطا الدكتور البحاثة أحمد حنطور فى هذا المجال خطوات

ممتازة حقا ، ولكن شعورا لكاتب ببشرية القرآن يدفعه إلى أن يخلط الجد بالهزل فيقول : «ولنتصور النبى أمام منظر طبيعى فى نجد أمام الواحة الريانة المنبثقة فى الصحراء التى هى نفسها لا فراغ فيها ، ويمكن للتنوع الكونى أن يبعث فى ذاكرته كعربى إحدى تلك الصور التى تسلطت عليها منوطة بكلام الشعراء » !!

هذا ما قال الباحث ، فما معناه ؟ إنه يتصور الرسول أمام مشهد طبيعى بنجد فى واحة خضراء يستلهم الطبيعة ما سجله فى الكتاب ! والرسول لم ير «نجداً» ولم يقف أمام واحة خضراء بها فهو تهامى لا نجدى ! هذه واحدة ، والثانية أنه يشهد مظاهر الكون الخالية فيتذكر ما قال شعراء الجاهلية ، ويستلهمهم بعض ما جاء به ! لقد وصف الشعر الجاهلى مظاهر الطبيعة وأبدع الشعراء فيما قالوه ! ولكن ما جاء به القرآن عن الطبيعة يعلو علوا تاما عما قاله هؤلاء المجيدون ! أفتكون ذاكرة الرسول قد استمدت من

هؤلاء ما جاء فى كتاب الله ! لو صح ذلك فعلا لنشط عشرات من زملاء جاك بيرك الباحثين فى الشعر الجاهلى ليوازنوا بين قول وقول ، وليقرروا هذه النتيجة التى يحاول المؤلف تسجيلها ؟ لماذا لم يفعل هذا المتبحرون منهم فى دراسة شعر الطبيعة الجاهلى لينتهوا إلى ما يريد أن ينتهى إليه من النتائج؟ وفيهم من قال مثله بتأثر القرآن بالإنجيل والتوارة وأساطير فارس وشعر أميه بن أبى الصلت ، وخطب قس بن ساعدة ! لقد فتح لهم الباحث بابا للإفك ولكنهم تحاشوا أن يدخلوه ! فماعلة ذلك ؟

وتبعا لما يريد الباحث أن يوحى به فقد قال مستطرداً «ولم يفقد القرآن من الشعر القديم غنائيته ولا لونه ولا حتى أوزانه أحيانا» والقرآن نمط وحده ، ومحاولة إيجاد بعض المشابه بينه وبين الشعر عبث ضائع ، لأن الجو الروحى الذى يملك على القارىء العربى مشاعره وهو يتلو آيات الطبيعة فى كتاب الله ، لا يوجد أدنى أثر له عندما يتلو القارىء نفسه

قصائد امرىء القيس وزهير والنابغة فى وصف الطبيعة : ولا أدرى ما ذا يقصد الباحث بقوله (حتى وزنه أحيانا) أيوجد فى القرآن وزن كوزن الشعر الجاهلى !! وأين ؟

ولا ينسى الباحث أن يقول إن القرآن قد أدان الشعراء فى خاتمة السورة السادسة والعشرين ، وإن كانت الإدانة خففت فى الحال ، مشيرا إلى قول الله عز وجل ﴿والشعراء يتبعهم الغاوون ألم تر أنهم فى كل واد يهيمون ، وأنهم يقولون مالا يفعلون ، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا ، وانتصروا من بعد ما ظلموا وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون﴾ الشعراء آيات ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧ .

والذى يعرف سبب نزول هذه الآيات يرى أن الإدانة ليست لجميع الشعراء ، بل لشعراء قريش ممن هجوا رسول الله وواجهوا الدعوة الإسلامية ، فهم فى كل واد يهيمون ، والشعر كلام فيه الحسن وفيه القبيح ككل قول يصدر شعرا كان أو نثرا ، وهذا ما دونه

مفسرو النص الشريف ، جميعا ، وقد قال الباحث إن الإدانة قد خففت بعد ، يريد الاستثناء الكائن فى قوله تعالى إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ! ولست أرى سببا يدعو الكاتب إلى الاستطراد هكذا إلا ما يحاول أن يربط به كتاب الله بالشعر الجاهلى ، ملوحا بأن فى آيات الكتاب ما استمد أو استلهم من هذا الشعر ، وهذا ما عجز عن إثباته بالدليل .

٢٨ - (المطلق والزمن)

يقول الباحث إن المطلق لا يعرض معزولا عن الزمن ، بمعنى أن صيغة القرآن الأدبية للقصص ولا أقول (للأساطير كما قال) يضفى عليها الكتاب صورا أدبية مشوقة ، كما أن العناصر الأخرى فى القرآن ومن بينها وصف الطبيعة الذى أشار إليه من قبل ، تجعل القرآن قريبا إلى النفوس وبعيدا عن العزلة الكهنوتية ، وكان الأولى أن يقول لا يعرض معزولا عن البيان الأنيق ، ولعله يرى أن تنجيم النزول ، فى أوقات مختلفة ، جعل للزمن عمله فى الفهم والتأثير !

ولكنه أبهم ، لذلك نجد وصف القرآن لمعارك الإسلام منذ أعلنه الرسول بمكة يلاقى شغفاً عند القارىء ، وكان المعاصرون لعهد النبوة يعجبون به ، ويفهمون النص فهما أكثر من فهمنا إياه ، لأنهم عرفوا مناسبته، وشاهدوا أشياء رأوها تحكى بأسلوب شائق، كما رأوا فى القرآن أحاديث تذكر بمجد الجزيرة السابق أيام مدينة إرم ، ومملكة سبأ ، فازداود به شغفا ، وهذه الآيات التى تصور الأحداث المعاصرة مع ما جرى به التاريخ من قبل ، تبدو شديدة الجاذبية إذا قرنت بأسباب النزول لأن معرفة هذه الأسباب تجعل النص جميل الوقع فى نفس القارىء ، وقد كشف العلامة القاسمى كما يقول الباحث عن ألف موضع من آيات الكتاب تحوطها أحاديث الرسول بإيضاح يبين سبب النزول ، وهذه المواضع الألف لم يجد الباحث مثالاً يشير إليه منها إلا قصة زواج زينب بنت حجش برسول الله ! فقال إن حب محمد لزينب كان فرصة للمشرع لإنهاء عرف غابر بحكم جديد ، وعبارة «حب محمد» مقصودة من الباحث ، وكأنه يوحى للقارىء أن

المسألة مسألة شخصية قبل أن تكون تحقيقا لحكم تشريعى جديد ! إن ألف مثال من أمثلة أسباب النزول قد تركت وراء الظهر ، لا لشىء إلا ليسجل الكاتب أن محمدا صلى الله عليه وسلم أحب ، ولم يسأل نفسه أين كان هذا الحب حين اختارها رسول الله زوجة لمولاه زيد! هل شب الحب فجأة دون إنذار ؟ أم أن الخيرة خيرة الله (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا) ، (الاحزاب ٣٦) .

ويقول الكاتب بعد ذلك إن الآيات التى عرفت أسباب نزولها كانت تصادف موقعا طبيعيا ، ولم تعد قولا ينقض من الأعلى للأدنى ليكون حكما تنفيذيا لا محيد عنه ، والذى يسمع كلمة (أمر ينقض من الأعلى) يتصور إن أحكام القرآن وإرشاداته كانت من الرهبة وكأنها قديفة تهوى ! مع أن هذه الأحكام جاءت لإصلاح الناس ، وذوو الضمائر المخلصة كانوا يستجيبون لما يسمعون بإخلاص زائد ، بل إن فيهم من كان يبالغ فى التنفيذ فيتجاوز الفرائض إلى ما

شاء من النوافل ، حتى نهى الرسول بعض صحابته عن مواصلة التعبد على نحو يجور على الصحة ! فأين هى الأوامر التى تنقض من الأعلى !! يقول السادة الأفاضل الذين قاموا بتلخيص عناصر هذا الكتاب (إن هذا الكلام تمهيد لمحاولة جريئة ستعقبه) وقد صدقوا ، فلننظر !

٢٩ - (محاولة توضيح التمفصل بين الفئات)

أقف حائرا بين ألفاظ يفجئنى بها العنوان ، ولا أقف عن معناها المحدد ، ومن هذه الألفاظ (التمفصل) وعشرات مثلها ليس لها مدلول من الأصل أو الاشتقاق ، وكثيرا ما أجدنى أتمثل بقول المتنبى :

ولكن الفتى العربى فيها غريب الوجه واليد واللسان

ويسهل الأمر أن ما بعد العنوان يغنى عنه ، فأقبل عليه لأفهم ما يتضمنه ، وقد قرأت هذا الباب من ألفه إلى يائه قراءة مستأنية ، فوجدت خلاصته التى يدور حولها هى عدم التسليم بهذه القضية التى أصبحت مقررة بين المسلمين وهى (أن الشريعة الإسلامية

صالحة لكل زمان ومكان) والذى يحاول أن يخالف هذه القضية كان عليه أن يواجهها مواجهة علمية ، فيتحدث عن الثغرات التى يجدها طى هذه المقولة ، ولكن الباحث يلتف ويلتف حول معان تبعد وتقترب ، ويكررها مبدئا ومعيدا . وكأنه قال فى نفسه إذا لم تستطع أن تقنع القارىء فلا أقل من أن تحيره ، وليس هذا سبيل الباحثين .

بدأ الباحث يشير إلى ما تخيله من إشكالات حول هذه القضية ، ولكل إشكال بريقه الآخذ من نفسه ، فهو يقدمه باعتداد حازم ، وكأنه أمر مفروغ منه ، وليس رأياً يحتمل الخطأ والصواب، وتلك آفة العلماء إذا وثقوا فى اتجاههم ثقة من يرى أن مخالفيهم ليسوا على شىء : أين نحن مما قاله أئمة الفقه فى الشرع الإسلامى ، إن ما وصلنا إليه صواب يحتمل الخطأ . وما وصل إليه مخالفنا خطأ يحتمل الصواب! وكلنا طلاب علم .

أول إشكال تقدم به هو أننا يجب إذا سلمنا بهذه

القضية أن نُحرر من آراء المفسرين، التى تجعلهم يتراجعون أمام من يخالفهم برأى جديد ! وإقحام المفسرين هنا غير مفهوم إذ ليس فيهم من يعصم من الخطأ ، ولكل باحث أن يرفض رأى المفسر إذا ثبت لديه أنه غير مستقيم ! وكم رأينا مفسرا لاحقا ينقض ما قاله مفسر سابق دون حرج ، أما التمحك بمسألة (الناسخ والمنسوخ) ، فليست هذه المسألة من مسائل التفسير قدر ما هى من مسائل الفقه ! وليست ذات إجماع يعتبر مخالفه خارجاً عن كتاب الله ، ثم أنه يقول - أى الباحث - (إن الآية لا تكون غامضة إلا إذا تم التمسك بمفهوم جامد للحقيقة ، وهو جمود لا يجب خلطه مع الأمانة) .

لم نر من المفسرين أو الفقهاء من يتمسك بمفهوم جامد ، فكلهم يعرفون أن الاجتهاد المستقيم فى الاستنباط والتخريج أمر لابد منه، وأن القضايا المستحدثة لابد فيها من الاجتهاد وفق شروطه وأولها

قياس المجهول من الحكم على المعلوم ، متى تحققت أوجه الشبه بينهما ! حتى الظاهرية وهم أشد الفقهاء تمسكا بالنص ، يفهمون منه ما قد يخالف سواهم، وكلهم مجتهد أمين ، فأين الجمود؟.

أما الإشكال الثانى فما عناه الباحث بقوله «إن التنزيل يأتى بالحكم المعيَّن فى حادثة، وحين تأتى حادثة أخرى مشابهة يحكم فيها النبى - صلى الله عليه وسلم - بمثل ما أتى به التنزيل فى الحادثة الأولى، ويلعب الوحى فى هذه العملية المنطقية بصورة ما، فيطرح الوحى كدرس نهائى لإعادة الروابط بين الغيب والإنسانى».

وأنا لا أرى إشكالا بالمرة يحكيه الباحث، إن الوحى هو الذى يقرر الحكم مبدئيا، والرسول يحكم فى ضوئه، فإذا قضى بحكم مستمَد من اتجاهه استراح كما حكم، فكيف يأتى الجمود؟ بل كيف تأتى (الكارثة) بهذا التعبير الذى اختاره ؟ أتكون الكارثة أن نرجع إلى الوحى باعتباره الفيصل النهائى ؟ وهل كان مما

ينتظره أن يحكم الرسول دون رجوع إلى معرفة قرآنية! إن الرسول فى بعض الأمور قد يجتهد فيما لم ينزل فيه وحى ، وفيما لم يجد به وجها للقياس على نص سابق، فإذا أصاب فالأمر نافذ ، وإذا لم يصب نزل الوحى بالتصويب ! فالرسول متطلع دائما إلى ربّه، وهو ملهمه وهاديه! أى إشكال فى هذا؟

الإشكال الثالث: إن القرآن يجب أن يخضع للتطور، وصلاحية الشريعة لكل زمان ومكان معارضة للتطور المنشود، والله عز وجل يقول (وقد خلقكم أطوارا) «نوح ١٤».

تجاهل الباحث عوامل الاجتهاد فى الشريعة فنسى - أو جهل - ما قرره الأصوليون من قواعد عامة فى التشريع الإسلامى ، نسى ما قرروه عن أصول النظر الشرعية وهى القياس والاستصحاب ومراعاة العرف، وسد الذرائع، والمصالح المرسلة، والاستحسان، وكلها تمنح الأحكام نماء مزدهرا، وتتسع بها إلى أبعد ما يكون الاتساع! أما الاستشهاد هنا بقول الله عز وجل:

ينتظره أن يحكم الرسول دون رجوع إلى معرفة قرآنية! إن الرسول فى بعض الأمور قد يجتهد فيما لم ينزل فيه وحى ، وفيما لم يجد به وجها للقياس على نص سابق، فإذا أصاب فالأمر نافذ ، وإذا لم يصب نزل الوحى بالتصويب ! فالرسول متطلع دائما إلى ربّه، وهو ملهمه وهاديه! أى إشكال فى هذا؟

الإشكال الثالث: إن القرآن يجب أن يخضع للتطور، وصلاحية الشريعة لكل زمان ومكان معارضة للتطور المنشود، والله عز وجل يقول (وقد خلقكم أطوارا) «نوح ١٤».

تجاهل الباحث عوامل الاجتهاد فى الشريعة فنسى – أو جهل – ما قرره الأصوليون من قواعد عامة فى التشريع الإسلامى ، نسى ما قرروه عن أصول النظر الشرعية وهى القياس والاستصحاب ومراعاة العرف، وسد الذرائع، والمصالح المرسلة، والاستحسان، وكلها تمنح الأحكام نماء مزدهرا، وتتسع بها إلى أبعد ما يكون الاتساع! أما الاستشهاد هنا بقول الله عز وجل:

«وقد خلقكم أطوارا» فعجيب أى عجيب ! لأن الآية تتحدث عن الخلق لا عن التشريع فهى تدعو الجاحدين بالله من قوم نوح (وغير قوم نوح) إلى الإيمان بخالقهم أطوارا مختلفة فقد كانوا ترابا ثم خلقوا من نطفة ثم خلقوا من علقة ، ثم خلقوا من مضغة ثم صاروا عظاما ولحما، ثم استووا فى خلق تام مكتمل ! هذه هى أطوار الخلق التى تحدثت عنها الآية الكريمة فما الذى دفع بها إلى مجال التشريع؟ كل شئ جائز! فقد قرأنا لبعض الناس أن نظرية التطور المنسوبة لدارون قد جاء بها القرآن فى قوله تعالى (وقد خلقكم أطواراً) فما أقرب التفكير من التفكير! بل ما أقرب الاعتساف من الاعتساف!

أما الإشكال الرابع فهو إن لكل شئ مصيراً ينتهى إليه، فيجب ألا يمتد التشريع هكذا دون أن يقف عند مصير يحد امتداده! فالله عز وجل يقول (لكل أمة أجل) ٩٤ يونس (ولكل أجل كتاب) ٣٨ الرعد والاستشهاد بهاتين الآيتين من قبيل الاستشهاد بقوله تعالى (وقد خلقكم أطواراً) فالآية الأولى تفسرها الآية

السابقة التى تقول (ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين) فالمنكرون يستخفون بوعيد الله ويقولون للرسول متى سينزل علينا العذاب فيرد عليهم بأنه لا يملك لنفسه نفعا ولا ضراً إلا ما شاء ، فكذلك لايملك لكم ضرا ولا نفعا ، ولكن للعذاب أجل قدره الله وحدد موعده! يقول الزمخشرى (لكل أمة أجل - يونس ٤٩) ، يعنى أن عذابكم له أجل مضروب عند الله وحد محدود من الزمان، فإذا جاء الموعد حل العذاب؟ فما صلة هذا النص بصلاحية التشريع لكل زمان ومكان، والآية الثانية (لكل أجل كتاب - الرعد ٣٨) فكمالها (ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية، وما كان لرسول أن يأتى بآية إلا بإذن الله لكل أجل كتاب) ، فقد طلب الكفار من رسلهم الآيات ، وليست تأتى إلا بإذن الله لا بمجرد رغباتهم، إذ إن لكل أمر أراده الله وقتا لا محيد عنه! ومرة ثانية أقول ما صلة هذا النص بصلاحية التشريع لكل زمان ومكان؟ ثم تورط الباحث فيما يدل على انحدار مؤلم حين أول عبارة (لكل كتاب أجل) تأويلا يشى بسوء نيته ،

والأساتذة الفضلاء الذين قاموا بتلخيص كتابه بعد ترجمته يقولون بصدد هذا التورط السفيه ما نصه (وإن الكاتب فى سبيل هذا الاستدلال قد فاق كل صفاقة ممكنة) ولا أزيد على ما قالوه.

ومضى جاك بيرك فى فلسفة لا شئ من ورائها، ساقها مساقا غامضا، كله إلغاز وتعمية! وأنا أعرف هدف هذا الغموض، هدفه أن يشعر القارئ بالحياد التام إزاء ما يقدم من شبه، فإذا ووجه بما يوضح سوء النية كان الغموض سبيلا إلى التخلص، فهو يشك فى صلاحية القياس الأصولى فى إنماء الشريعة، مع أن مرور خمسة عشر قرنا على نجاح هذا الأصل الأصيل من قواعد الاجتهاد يمنع كل شك يحوم حوله، ولكنه يشك فى جداوه أولا. ثم ينتقل من الشك إلى اليقين حين يقول عنه «وقد استنقد هذا الأسلوب من الاستدلال - وبحق - انتقادات الكثيرين من مفكرى الإسلام، وأنا لا أعلم أحدا وجه نقدا للقياس غير الظاهرية، وهم بالنسبة لأئمة الفقه الإسلامى قلة قليلة حتى إن كتبهم تعد عدا بحيث تنحصر فى أضيق

نطاق، فأين هم الكثيرون ؟ ثم رجع الكاتب فجأة إلى خرافة الزمن بالقياس إلى الله حين أنزل القرآن فى عهد سالف!! وهو تجديف لا بحث! ومعناه أن كل كتاب قديم لا يجوز أن نرجع إليه لانقضاء زمنه فى الوقت الذى نجد الباحث نفسه فى كتابه هذا يرجع إلى سقراط وأرسطو ، دون أن يسأل نفسه عن القائل فى العهد البعيد ، وعن الزمن المتجدد فى القرن العشرين! وترك الباحث كتاب الله ليتحدث عن المراجع التراثية التى شرحت الكتاب المبين، وبينت أحكامه ، فقال إن هذه المراجع لاحتوائها على النصوص القرآنية والأحاديث النبوية تكسب قداسة تجعلها فوق النقد فهى (باندراجها فى تاريخ مقدس أو مأثرة نبوية تتمتع فى نظر المؤمنين بشرف مشوب بالحنين إلى الماضى وليس وراء ذلك مزيد للشرعية) وهذا كلام باطل تماما، لأن كل كتاب - غير القرآن والثابت من انحديث ألشريف - يخضع لنقد صائب دون تحرج ، وكتب الاختلاف فى المذاهب الفقهية أكثر من أن

ـصر بل إن لدينا علما خاصا بها هو علم (الخلاف) فأين هى القداسة التى خضعت لها الكتب الشارحة للقرآن والحديث والمتضمنة لأحكام التشريع!! وقد رأى من العلاج لما يتخيله من شبه أن يحدث التغيير فى النص من عصر إلى عصر!! هنا وصل الباحث إلى ما يرمى إليه، وهو تغيير النصوص الشرعية فى كل زمن!! وحمل الفقهاء تبعة جمودهم على النص الأول وتهيبهم من العمل الابتكارى!!

قلت فى غير هذا الباب ، إن الكاتب دائما يرسم فكرة خاصة فى نفسه قبل أن يبدأ البحث، فإذا أراد أن يبحث جعل يصطاد من آلاف السطور ما يمكن أن يؤيد فكرته على وفق فهمه الخاص، وها هو ذا قد بدأ هذا الفصل مصمما على أن ينتهى إلى أن الشريعة لا تصلح لكل زمان! وأخذ يتمايل ذات اليمين والشمال ، ولكن! هل أقنع القارئ المحايد بما لفق من احتيال! كان ذلك مستحيلا لمن يتخبط فى الظلام!

٣٠ - نظرة شاملة

هذا هو الفصل الأخير من الكتاب المنقود، وقد جرت عادة المؤلفين أن يتضمن الفصل الأخير خلاصة

مركزة لما اهتدى المؤلف إليه من الحقائق التى يحرص على إذاعتها، وقد بدأ الفصل بحديث عما يجب على المسلمين نحو العمل على ارتقائهم المتوائم مع التقدم العالمى المعاصر، وقد تابعت ما قال الكاتب معرجا فى كل اتجاه حتى انتهيت إلى المقطع الأخير من هذا الفصل ، وهو النتيجة التى اعتقدها الكاتب سلفاً ، وأدار عليها تفكيره منذ بدأ يكتب دراسته، فماذا قال فى هذا الختام ؟.

يقول چاك بيرك «إن المشكلة الكبرى لإسلام اليوم هى الانفصال الذى يمكن أن يتفاقم بين مواقف العقيدة، ومسيرة العالم الفعلية ، فالاسلام يبحث عن ملجأ من ناحية مبادئه (أصوله) ولكن مالم يتم إخضاع هذه الأصول إلى النقد التاريخى وعرضها فى الحياة الحديثة فلن تعود لها قوتها الأصلية».

هذا ما قاله الباحث ، ومعناه أن الإسلام لا يمكن أن يؤدى دوره إذا اتجه إلى مبادئه وأصوله المقررة فى كتابه الخالد، ولكن عليه أن يخضع أصوله المقررة

إلى نقد تاريخى يؤائم الحياة الحديثة، ليتخلى عن كل ما يعوق حياتنا المعاصرة ، وإذن فالأصول المقررة فى الكتاب الخالد ، تعوق الإسلام عن النهوض ، وعليه أن يبحث عن تعديلها بما يوائم الحياة الحديثة . هذا ما جاء فى الختام ، ليكون بمثابة حاصل الجمع فى مسألة حسابية ، فهو النتيجة الأخيرة التى لا محيص عنها ! ولكى يمتد الحديث فى سفسطة لا نهاية لها اندفع الباحث إلى الحديث عن الثورة التقنية التى تشمل العالم اليوم، والتى تتطلب الخلوص من الافكار القديمة! كى تساعد على تحقيق متطلبات العالم الثالث فى مجال الرفاهية وحقوق الإنسان والحريات !!

.. لقد فرغ الرجل بهذا الختام من كل ما يريد أن يقوله ، قال إن الإسلام ذو أصول لاتتيح التقدم المناسب للعصر فلابد أن تخضع هذه الأصول للنقد كى يستبدل بها غيرها ! وقال ان الثورة التقنية لاتناسب جمود هذه الأصول إذا لم تتطور ، وإن العالم الثالث لابد له من الرفاهية والحرية والتمتع بحقوق الإنسان !

ونسأل الباحث بعد ذلك كله فنقول: أيوجد فى أصول الاسلام ما يمنع التقدم العلمى ، ومواكبة العصر الحاضر فى تطوره السريع، أما كتب المعاصرون منذ الإمام محمد عبده بإيضاح منطق الإسلام فى الدعوة إلى الرقى الفكرى والحضارى معاً ، مما يؤكد أن الإسلام داعية التقدم، وقائد العمران، والهاتف بحقوق الإنسان على مدى أربعة عشر قرنا - وقد مر قرن تال على حديث الإمام- حيث قرر من المبادئ مالم تحققه الثورة الفرنسية على نحو تطبيقى كما حققه الإسلام! فأين الأصول الإسلامية التى تحتاج إلى نقد تاريخى؟ أليس من هذه الأصول دعوة الإسلام إلى المدينة الفاضلة؟ أليس من هذه الأصول دعوته الى المساواة التامة بين الأجناس والشعوب ؟ أليس من هذه الأصول دعوته إلى متابعة الارتقاء العلمى ، وتمهيد الأسباب للابتكار العقلى الهادف الى سعادة الإنسان ، لا إلى تدمير البشرية بشتى القذائف المبيدة كما فعلت دول التقنية المعاصرة التى يفخر بها الكاتب ؟ أليس من هذه الأصول تجريد العمل لله وحده ليرجح بين الناس ميزان الفضيلة، أليس من هذه الأصول الأمر

بالمعروف والنهى عن المنكر، أليس من هذه الأصول الدعوة إلى الاخاء الإنسانى دون تفرقة بين أوربى وأفريقى! لقد ألف الأستاذ «محمد فريد وجدى» كتاباً ممتازاً تحت عنوان (مهمة الإسلام فى العالم) كتب فيه ستة وعشرين فصلاً عن رسالة الإسلام فى العالم، وقد ظهرت فصول هذا الكتاب متتابعة على صفحات مجلة الأزهر منذ ستين عاما وأكثر؛ ثم جمعت فى كتاب نشرته الأمانة العامة للجنة العليا للدعوة الإسلامية بالأزهر الشريف، وكان لى الشرف كل الشرف ، فى جمع هذه البحوث وتقديمها ! وإنى أدعو من يستمعون إلى قول جاك بيرك أن يقرءوا هذا الكتاب ، ليعرفوا أن الهجوم على أصول الإسلام لايخرج عن شيئين . إما جهل بتعاليمه ، وهذا ما لا نظنه فى باحث تصدى لترجمة كتاب الله، وإما ضيق به لمرض فى النفوس !

ولعلى بعد أن ذكرت النتيجة التى انتهى اليها الباحث مبتدئا بها، لتكون إيحاءاتها واضحة فى ذهن القارئ أرجع إلى مفتتح هذا الباب، فأتعجب كثيرا لقول الكاتب إنه لاينازع المسلمين حقهم فى وضع

القرآن باعتباره كلام الله فى مرتبة أعلى للغاية من حكمة ما قبل سقراط ! وهذا هراء أى هراء لأن كلام الله فى مرتبة أعلى للغاية من حكمة ما بعد سقراط وما قبلها! وأرسطو أكبر عقل يونانى قد جعل الناس طوائف ، وأباح للمترفين أن يتخذوا العبيد من الناس لسفسطة كاذبة، تتحدث عن اختلاف موهوم فى الطبائع والعقول بين الأعلى والأدنى ! وأرسطو جاء بعد سقراط بزمن فسيح، أيكون اتجاهه هذا فى مرتبة أعلى من مرتبة القرآن ؟! وهل تكون نظريات العقول العشرة التى تطورت منها النشأة الأولى ذات امتياز عما جاء به كتاب الله !! والمضحك أن الباحث لضيقه بالاسلام اتجه إلى قول منكر عن الذات العلية فى مقارنة سخيفة بين الكائن الأعلى عند الإغريق، وبين الله عز وجل! فقال - ويا للعجب مما قال - إن الكائن عند الإغريق توارى وراء الحادث ، أما الله فقد واصل الكشف عن نفسه حين استشاط غضبا فأحال الجبل إلى رماد !! أقف ذاهلاً أمام قول الباحث عن ربه إنه استشاط غضباً ! وكأنه طاغية متجبر !! إن الله قد اختار موسى ، وجعله كليمه ولم يحدث ذلك لأحد من قبله ، وتلك منة كبرى ! ثم دفع

الشوق موسى بعد أن صار كليم الله إلى ما هو أبعد من ذلك ، فسأل ربه الرؤية؟ فقال له لن ترانى! وكان عليه أن يرضى بما قسم له، ولكنه حاول الرؤية التى لم يطقها الجبل نفسه إذ انهار متصدعا! وأدرك موسى تسرعه فقال سبحانك إنى تبت إليك ! أفيجوز لمثل جاك بيرك أن يتحدث عن رب العزة فيقول إنه يثبت السيطرة لنفسه لدرجة أنه استشاط غضباً فأحال الجبل إلى رماد! يا أخى إذا كنت ضائقاً بالإسلام والقرآن، فدع الله فإنه آله الجميع !

ثم أنحى على علم الكلام فجعله قاصراً عن أن يعطى مدلولا عن (الكائن) بطريقة أعمق صادرة من القرآن نفسه ، ولذلك ارتاب منه أهل السنة ! وهذا اضطراب فى الفهم لأن علم الكلام إذا أطلق شمل أهل السنة وغيرهم من المعتزلة ! فكيف يرتاب أهل السنة من علم هم الفريق الأكبر من واضعيه ، أتراه يقصر هذا العلم على المعتزلة وحدهم! وأما أن القرآن سيظل دواماً أفضل متكلم عن عقيدته، فهذا حق، وعلماء الكلام يأخذون دليلهم النقلى من قبل أن يلجأوا إلى الدليل العقلى ! ومع اعتراف الباحث بقيمة العقل فى الاسلام فإنه يقرر أن القلب له مجاله فى الارتياح

النفسى ، والميل الوجدانى ، وهذا طبيعى لأن النفس الإنسانية مرتفعة الحواجز، فليس هناك حدود فاصلة بين الحس والتفكير ، وقد قال بعض علماء النفس إن التفكير وليد الإحساس ، فأنت تحس أولا بالأثر ألماً أو لذة ثم تفكر فى سبب ذلك ! فإرشادات القلب فى الاسلام موجودة تماما ، وقد سبق الباحث أن خالف ذلك فى بعض ما سجله ، وجعل العقل وحده وسيلة الإقناع ! ولا عليه فى ذلك فالإنسان قد يصل إلى رأى ثم يعدل عنه لوجود أدلة جديدة، أما الذى عليه فهو أن يكرر خطأه السابق فيقول عن رب العزة إنه سعيد بأن يحمد ، وهو يندم كالناس ، وقد تأدى إلى ذلك بفهمه معنى التوبة إذ جعلها مرادفة للندم ! وقد كشفنا خطأ ذلك فيما قبل . أما القول بأن الحداثة وجدت مفهومها الآن فى الإسلام وشرعت فى بنائها الذاتى كما يرى فى أقوال محمد اقبال وأبى الكلام ازاد وغيرهما ، فقول من يسمى التجديد باسم الحداثة، والتجديد ليس مفهوما فى الاسلام من الآن فحسب ، بل منذ شرع الاجتهاد . وفى الاثر أن الله يبعث على رأس كل مائة سنة فى الأمة من يجدد دينها، وقد أتعب المؤرخون أنفسهم فى إحصاء المجددين بعد

القرن الأول إلى هذا القرن باعتباره ضرورة لا مفر منها، وإذا نسب التجديد لأمثال محمد إقبال وأبى الكلام زاد ومحمد عبده فذلك واقع ملموس، وشئ طبيعى لا غرابة فيه، وسيأتى أمثالهم فى كل عصر بإذن الله.

أما ختام البحث فقد بدأنا به هذا الفصل لنؤكد الاتجاه الحقيقى لهذه الفصول المتتابعة، وأنا أقدر الطاقة الذهنية التى جعلت الباحث يجول فى شعاب كثيرة ، ويبدو متسلحاً بعلوم شتى منها الحديث ومنها القديم ، فهو مثقف بأكثر علوم العصر، ولكنه مع ذلك لم يستوعب الموضوع الذى توجه اليه بالبحث ، وكان عليه أن يقرأ التراث الاسلامى فقها وتاريخا وعقيدة ولغة ، قبل أن يلجأ إلى علوم لاصلة لها بهذا التراث من مكان قريب ! وليست المسألة مسألة مباهاة بالاطلاع ، وبتعدد منافذ الثقافة المختلفة ، ولكنها بفهم ما نعرض له فى مضانه المعتمدة ، وبعدم الهجوم على البحث برأى سابق نحاول أن نصل اليه مؤولين مبالغين ..

وشهد شاهد

قلت فى مقدمة هذا الكتاب إن الأستاذ ادوار مونتييه الأستاذ بمدرسة الألسن الشرقية بجنيف قام بترجمة أمينة للقرآن إلى الفرنسية ونقلت من أقوال المتخصصين ما يدل على ذلك ، وكما قام جاك بيرك بكتابة مقدمة لترجمته وقع بها فى أخطاء أفردنا هذا الكتاب لتصحيحها ، فإن الأستاذ ادوار مونتييه قد كتب مقدمة كانت على النقيض مما كتبه جاك بيرك ، وقد نقل الأمير شكيب أرسلان جزءاً كبيرا من هذه المقدمة بمجلة المنار الجزء الخامس من المجلد الثلاثين ، كما نقل الأستاذ أنور الجندى عن ترجمة الأمير شكيب أرسلان هذه النقول (١) .

«القرآن فى حقيقة أمره ، هو ذو قيمة خارقة للعادة ، فهو بين الكتب الدينية أعظمها شأنا ، وهو يشتمل على الحياة الروحية لقسم من النوع الإنسانى ، والعقيدة القرآنية ذات علاقة وثيقة مع العقيدة

---

(١) الإسلام والثقافة العربية فى مواجهة الاستعمار ، للأستاذ أنور الجندى ص ٣٠٨ .

اليهودية والعقيدة المسيحية ، والآثار النصرانية المتعلقة بالمسيح هى موضوع صفحات عديدة من القرآن ، على أنه لا ينبغى أن يفهم من هذا الاتحاد فى أصلى الإسلام والنصرانية أن الاسلام القرآنى فاقد الاستقلال ، وأنه ليس ذا صفة خاصة أصيلة ،فالأمر بالعكس، والاسلام دين لايمكن خلطه بدين آخر ، من الأديان السامية فهو دين «سامى» تحت صورة عربية خالصة تتجلى به روح اللغة العربية ، تجد فى القرآن صفحات غاية فى الإبداع سواء من جهة الفكر أو من جهة القلب الذى وضع فيه الفكر ، كذلك تجد فيه لآلىء فريدة فى علم الروح معروضة فى آيات هى أعلى ما يمكن من الأسلوب الشعرى ، وهو أسلوب قائم بذاته ، وفى القرآن منازع دينية ذات سعة مدهشة لا سيما فى العصر الذى عاش فيه ذلك المصلح العربى ، ومما يجعل للقرآن هذه الأهمية أنه الكتاب الدينى للأمم الإسلامية ، التى تمثل فى شرقى أوربا وفى العالم الآسيوى وفى ماليزيا وأفريقيا دوراً ليس مهماً فحسب ، بل دوراً ذا صلة شديدة بالأمم

الغربية المسيحية ، والذى يجعل للقرآن هذه الأهمية ، هو المستقبل المدّخر للشعوب الإسلامية ؛ إذ لا ينكر أن مستقبلا فخماً ينتظر هذه الشعوب.

أما محمد فكان كريم الأخلاق ، حسن العشرة ، عذب الحديث ، صحيح الحكم ، صادق اللفظ ، وقد كانت الصفات الغالبة عليه هى صحة الحكم ، وصراحة اللفظ ، والاقتناع التام بما يعمله ويقوله، وإن طبيعة محمد الدينية تدهش كل باحث مدقق ، نزيه المقصد ، بما يستجلى فيها من شدة الإخلاص ، فقد كان مصلحا دينيا ذا عقيدة راسخة ، ولم يقم إلا بعد أن تأمل كثيرا وبلغ سن الكمال بهذه الدعوة العظيمة التى جعلته من أسطع أنوار الإنسانية فى الدين.

ولقد جهل كثير من الناس محمدا وبخسوه حقه ، فقد منع القرآن الذبائح البشرية والخمر والميسر ، وكان لهذه الإصلاحات تأثير غير مباشر وغير متناه فى الخلق ، بحيث ينبغى أن يعد محمد فى صف أعاظم المحسنين للبشرية، إن حكمة الصلاة خمس مرات فى اليوم ، هى إبقاء الإنسان من الصباح إلى

المساء تحت تأثير الديانة ، ليكون دائما بعيداً عن الشر ، وحكمة الصيام تعويد المؤمن غلبته على شهوات الجسم ، وزيادة القوة الروحية فى الإنسان ، وحكمة الحج هى توطيد الإخاء بين المؤمنين وتمكين الوحدة العربية (يريد الإسلامية) فهذا هو البناء العظيم الذى وضع محمد أساسه ، وثبته ، ومايزال ثابتا بإزاء عواصف الدهور» .

هذا بعض ما جاء فى مقدمة الترجمة الأمينة التى كتبها الأستاذ ادوار مونتييه ، وقد نقلت منها مايدل على جميعها ، وقد قرأها جاك بيرك دون شك ، ولم تدعه إلى التمهل فى سوق آرائه ، لأنه قد اعتنق الآراء سلفاً ، وحاول أن يستدل عليها بتأويل متعسف.

وما ذكره من الشُبه التى تصدينا للرد عليها فى هذا الكتاب ، أكثره كان متعالماً بين المبشرين ، كما أن «فراً من منصفى المستشرقين قد تصدوا للرد عليها بأدلة قاطعة ، ومن هؤلاء «السير وليم موير» فى كتابه «حياة محمد» ، فقد أبدى حيدةً وإنصافا يشهدان له بالنزاهة، وقد نقل الدكتور محمد حسين هيكل -

رحمه الله - زبدة ما قاله فى الرد على هؤلاء الغلاة، وقال عنه (١) (وموير مسيحى شديد الحرص على مسيحيته، والدعوة إليها ، شديد الحرص على ألآ يدع موضعاً لنقد نبى الإسلام وكتابه دون الوقوف عنده ومحاولة دعمه) ، وتعريفاً بموجز حياة السير وليم موير أقول (٢) :

«وليم موير (١٨١٩ - ١٩٠٥) مستشرق بريطانى ، اسكتلندى الأصل ، أمضى حياته فى خدمة الحكومة البريطانية بالهند ، دخل البنغال سنه ١٨٣٧م ، وعمل فى الاستخبارات وتعليم الحقوق فى جامعتى جلاسجو ، وابدنبرج، وكان سكرتيراً لحكومة الهندسة (١٨٦٥ - ١٨٩٨) ، وتقلد مناصب أخرى ، ثم عين مديرا لجامعة ايدنبرج (١٨٨٥ - ١٩٠٢) وتوفى بها ، ومن مؤلفاته (شهادة القرآن لكتب أنبياء الرحمن) ط ، كما صنف بالانجليزية كتابا فى السيرة النبوية (الذى ننقل منه هذه الفقرات) و (تاريخ الخلافة الإسلامية)

---

(١) حياة محمد للدكتور محمد حسين هيكل ، ص ٣١ ط ثالثة .

(٢) الأعلام للزركلى .

(وتاريخ دولة المماليك فى مصر) وله مقالات فى شعراء العرب . هذا هو السير وليم موير الذى ننقل عنه قوله (١) .

«كان الوحى المقدس أساس أركان الإسلام ، فكانت تلاوة ماتيسر منه جزءاً جوهرياً من الصلوات اليومية عامة أو خاصة ، وكان القيام بهذه التلاوة فرضاً وسنة يجزى من يؤديهما جزاءً دينياً صالحاً ، لذلك وعت القرآن ذاكرة كثرة المسلمين الأولين إن لم يكونوا جميعا ، وكان مبلغ ما يستطيع أحدهم تلاوته بعض المميزات الجوهرية فى العهد الأول للإمبراطورية الإسلامية ، وقد يسرت عادات العرب هذا العمل ، فقد كانوا ذوى ولع بالشعر عظيم ، ولما كانت الوسائل لتحرير ما يفيض عن شعرائهم فى غير متناول اليد ، فقد اعتادوا أن ينقشوا ما يتعلق بأنسابهم ، وقبائلهم على صفحات قلوبهم ، بذلك نمت ملكة الذاكرة غاية النمو ، ثم تناولت القرآن بكل ما أدت إليه يقظة

(١) نقلاً عن الدكتور محمد حسين هيكل (حياة محمد) ، صـ ٣١ وما بعدها .

الروح إذ ذاك من حرص وإقبال ، وقد بلغ بعض أصحاب النبى من قوة الذاكرة ودقتها ومن التعلق بحفظ القرآن واستذكاره حداً استطاعوا معه أن يعيدوا بدقة يقينية كل ما عرف منه إلى يوم كانوا يتلونه.

وعلى الرغم من هذه القوة التى امتازت بها الذاكرة العربية ، فقد كنا فى حل من ألا نولى ثقتنا مجموعة ذلك كل مصدرها ، لكن لدينا من الأسباب ما يحملنا على الاعتقاد أن أصحاب النبى دونوا أثناء حياته نسخا شتى لأجزاء مختلفة من القرآن ، وأن هذه النسخ سجلت القرآن كله تقريبا ، فقد كانت الكتابة معروفة على وجه عام بمكة قبل نبوة محمد بزمن غير قليل ، وكان النبى قد استعمل على تحرير الكتب والرسائل أكثر من واحد من أصحابه بالمدينة ، وقد فك إسار الفقراء من أسرى بدر مقابل قيامهم بتعليم أنصار المدينة الكتابة ، وقع أن أهل المدينة لم يكونوا مثقفين ثقافة أهل مكة، فقد عرفت مقدرة الكثيرين منهم على الكتابة قبل الإسلام ، ومن اليسير مع ثبوت هذه المقدرة على الكتابة أن نستنبط غير مخطئين أن

. الآيات التى وعتها الذاكرة بدقة ، قد سجلتها الكتابة بمثل هذه الدقة .

ثم إنا نعرف أن محمدا كان يبعث إلى القبائل التى تدخل فى الإسلام واحداً أو أكثر من أصحابه لتعليمهم القرآن وتفقيههم فى الدين ، وكثيراً ما نقرأ أن هؤلاء المبعوثين كانوا يحملون معهم أوامر مكتوبة فى شأن الدين ، وقد كانوا يحملون مانزل به الوحى بطبيعة الحال ، وخاصة ما أتصل منه بشعائر الإسلام وقواعده ، وما يتلى منه أثناء العبادة ، والقرآن نفسه ينص على وجودها مكتوبة ، وتنص كتب السيرة حين تذكر إسلام عمر على وجود نسخة من السورة المتممة للعشرين (سورة طه) فى حيازة أخته وأسرتها ، وكان إسلام عمر قبل الهجرة بثلاث سنوات أو أربع ، فإذا كان الوحى يدون ويتبادل فى ذلك العصر الأول ، حين كان المسلمون قليلين ، وحين كانوا يسامون العذاب ، فمن المقطوع به أن النسخ المكتوبة كثر عددها وتداولها حين بلغ النبى أوج السلطة وحين صار كتابه قانون العرب جميعا .

كذلك كان شأن القرآن أثناء حياة النبى وكذلك كان شأنه إلى عام بعد وفاته ، بقى مسطورا فى قلوب الذين آمنوا به ، مسجلة أجزاؤه المختلفة فى نسخ كانت تزداد كل يوم عددا ، وكان لزاما أن يتطابق هذان المصدران تمام التطابق ، فقد كان القرآن منظوراً إليه حتى فى حياة النبى ، برهبة فى اليقين بأنه كلام الله ذاته ، لذلك كان كل خلاف على نصه يرجع فيه إلى النبى نفسه كى يزيله ، ولدينا أمثلة من ذلك ، إذ رجع إلى النبى ابن مسعود وأبى بن كعب ، فلما قبض النبى كان يرجع عند الخلاف إلى النصوص المكتوبة ، وإلى ذاكرة أصحاب النبى الأقربين وكتاب وحيه .

فلما فرغ المسلمون من أمر مسيلمة فى حروب الردة ، كانت مذبحة اليمامة قد أتت على كثير من المسلمين ، ومن بينهم عدد كثير من خير حفاظ القرآن، هنالك ساورت عمر المخاوف فى أمر كتاب الله ونصوصه، وبما يتعلق بها من ريبة، إذا أصاب المقدور من اختزنوه فى ذاكرتهم فماتوا جميعا ، إذ

ذاك توجه إلى الخليفة أبى بكر بقوله «أخشى أن يستحر القتل مرة أخرى بين حفاظ القرآن فى غير اليمامة من المغازى وأن يضيع لذلك كثير منه ، والرأى عندى أن تسارع فتأمر بجمع القرآن» ، وأقر أبو بكر هذا الرأى وأفضى برغبته فى إنفاذه إلى زيد بن ثابت ، كبير كتاب النبى ، وقال له : «إنك رجل شاب عاقل ولا أتهمك ، كنت تكتب الوحى لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتتبع القرآن فاجمعه» ، وإذ كان هذا العمل غير متوقع ، فقد اضطرب زيد بادىء الرأى، وخامره الريب فى صلاحية الإقدام عليه ، بل فى مشروعيته ، إذ لم يقم به محمد نفسه ، ولم يأمر أحداً بالقيام به ، على أنه انتهى إلى النزول على ما أبدى أبو بكر وعمر من رغبة ملحة ، وجهد فى جمع السور وأجزائها من كل جانب ، حتى لقد جمع منها ما كان على ورق الشجر ، وعلى الحجر الأبيض وفى صدور الرجال ، وعلى عظام الكتف ، والضلع من الابل والماعز ، وظفرت جهود زيد المتصلة خلال سنتين أو ثلاث . بجمع هذه المادة كلها ، وترتيبها ، على النحو الذى هى عليه اليوم ، وعلى النحو الذى

كان زيد يتلو عليه القرآن فى حضرة محمد فيما يقولون ، فلما كملت النسخة الأولى عهد بها عمر إلى صيانة حفصة ابنته وزوج النبى ، وظل هذا الكتاب الذى جمعه زيد قائما طيلة خلافة عمر ، على أنه النص الصادق .

على أن الخلاف لم يلبث أن بدأ فى طريقة التلاوة، ناشئاً إما عن الخلاف السابق لنسخة زيد، وإما عن تحريف تسرب إلى النسخ التى نقلت عن نسخه ، وفزع العالم الإسلامى لذلك أيما فزع ، فالوحى الذى نزل من السماء واحد ، وأين الآن وحدته ؟ ولقد حارب حذيفة فى أرمينية وفى أذربيجان ، ولاحظ اختلاف القرآن عند السوريين عنه عند أهل العراق ، فجزع لتعدد ذلك ، ولمبلغ ما بينه من خلاف ،إذ ذاك فزع إلى عثمان كيما يتدخل ليقف الناس حتى لايختلفوا على كتابهم ، كما اختلفت اليهود والنصارى، واقتنع الخليفة ، وليدفع الضر لجأ كرة أخرى إلى زيد بن ثابت ، وعززه بثلاثة من قريش ، وجىء بالنسخة الأولى من حيازة حفصة ، وعرضت القراءات المختلفة

من أنحاء الامبراطورية ، وروجعت كلها بأتم عناية للمرة الأخيرة ، وقد كان زيد إذا اختلف مع زملائه القرشيين رجح صوت هؤلاء أن كان التنزيل بلسان قريش ، وإن قيل إن الوحى نزل على سبع لهجات مختلفة من لهجات العرب ، وأرسلت نسخ من هذا المصحف بعد تمامه وجمعه ، إلى جميع الأمصار فى الإمبراطورية ، وجمع ما بها من سائر النسخ بأمر الخليفة وأحرق ، ووردت النسخة الأولى إلى حيازة حفصة .

ووصل إلينا مصحف عثمان ، ولقد بلغت العناية بالمحافظة عليه أننا لا نكاد نجد - بل لا نجد - أى خلاف بين النسخ التى لاعداد لها ، والمنتشرة فى أنحاء العالم الإسلامى الفسيحة ، ومع ما أدى إليه مقتل عثمان نفسه ، بعد ربع قرن من وفاة محمد ، من قيام شيع مغضبة ثائرة زعزعت ولاتزال تزعزع وحدة العالم الإسلامى ، فإن قرآناً واحداً قد ظل دائماً قرآنها جميعا ، (وهذا الإسلام منها جميعاً إلى كتاب واحد على اختلاف العصور) حجة قاطعة على أن ما

أمامنا اليوم هو النص الذى جمع بأمر الخليفة السيىء الحظ ، والأرجح أن العالم كله ليس فيه كتاب غير القرآن ظل اثنى عشر قرنا كاملا بنص هذا مبلغ صفائه ودقته ، والقراءات المختلفة اليوم قليلة إلى حد يثير الدهشة ، وهذا الاختلاف محصور أكثر أمره ، فى نطق الحروف المتحركة أو فى مواضع الوقف، وهذه مسائل أبدعت فى تاريخ متأخر ، فليس بها مساس بمصحف عثمان .

والآن وقد تبين أن الذى نتلوه إنما هو نص مصحف عثمان لم يتغير، فعلينا أن نبحث أهذا النص هو صورة مضبوطة لما جمع زيد بقصد الاتفاق على إزالة ما كان فى التلاوة من أوجه خلاف قليلة الخطر ، وكل مالدينا مقنع تمام الإقناع بأن الأمر كذلك ، فليس فى الأنباء القديمة أو الجديرة بالتصديق ، ما يلقى على عثمان أية شبهة بأنه قصد إلى تحريف القرآن لتأييد غرضه ، صحيح أن الشيعة ادعوا فيما بعد أنه أغفل بعض آيات تزكى عليا ، لكن العقل لايسوغ هذا الزعم، فلم يكن نجم أى خلاف بين الأمويين

والعلويين حين أقر مصحف عثمان ، بل كانت وحدة الإسلام قائمة عند ذاك لا يهددها شيء، ثم إن علياً لم يكن صورّ مطالبه في صورتها الكاملة، فلم يكن غرض من الأغراض إذن ليدفع عثمان إلى ارتكاب إثم ينظر إليه المسلمون بعين المقت غاية المقت ، وقد كان عدد كبير ممن وعت قلوبهم القرآن كما سمعوه حين تلاه النبى أحياء حين جمع عثمان المصحف ، فلو أن آيات كانت تزكى عليا كانت قد نزلت لوجدت نصوصها ، بين يدى أنصاره الكثيرين ، وهذان السببان كانا كفيلين بالقضاء على كل محاولة لإغفال هذه الآيات ، يضاف إلى ذلك أن شيعة علىّ قد استقلوا بأمرهم بعد وفاة عثمان، وبايعوا عليا بالخلافة، أفيقبل العقل أنهم وقد وصلوا إلى السلطان يرضون عن قرآن مبتور ، ومبتور قصدا للقضاء على أغراض زعيمهم ، مع ذلك ظلوا يتلون القرآن الذى يتلوه خصومهم ولم يثيروا أى ظل من الاعتراض عليه ، بل إن عليا قد أمر بأن تنسخ نسخ كثيرة منه ، ويقال إنه كتب بخط يده عدداً منها ، صحيح أن

الثائرين قد جعلوا من أسباب انتقاضهم أن عثمان جمع القرآن وأمر بإهلاك ما سوى مصحفه من المصاحف ، واعتراضهم إنما ينصب على إجراءات عثمان نفسها ، لكونها محرمة لاتجوز ، لكن لم يشر أحد فيما وراء ذلك إلى تحريف فى المصحف أو إبدال ، فمثل هذا الزعم كان ظاهر الفساد يومئذ ، وإنما أبدعه الشيعة من بعد لأغراضهم .. نستطيع أن نستنبط إذن أن مصحف عثمان كان ومايزال صورة مضبوطة لما جمعه زيد بن ثابت مع مزيد فى التوفيق بين الروايات السابقة له ، وبين لهجة قريش ، ثم استبعاد سائر القراءات التى كانت منتشرة فى أنحاء المملكة . مع ذلك لاتزال أهم مسألة قائمة أمامنا ، هذه المسألة هى: هل كان ما جمعه زيد صورة صادقة كاملة لما أوحى إلى محمد؟ والاعتبارات الآتية تبعث اليقين بأنه كان مجموعة صادقة بلغت من حيث إنها كاملة كل مايمكن بلوغه حينئذ لما يأتى:

أولاً – تم الجمع برعاية أبى بكر ، وكان أبو بكر تابعاً صادق الإخلاص لمحمد، كان مؤمناً كامل

الإيمان بالمصدر القدسى للقرآن ، وكان اتصاله الحميم بالنبى خلال السنوات العشرين الأخيرة من حياته، ومظهره فى الخلافة مظهر البساطة والحكمة والتنزه عن المطامع ، بحيث لاتدع موضعاً لأى فرض آخر ، وكان إيمانه بأن ما يوحى إلى صاحبه إنما يوحى إليه من الله ذاته مما يجعل أول أغراضه أن يكفل جمع هذا الوحى كله مطهرا كاملا ، ومثل هذا القول يصدق على عمر ، وقد تم الجمع فى خلافته ، وهذا القول يصدق كذلك على المسلمين يومئذ جميعا ، لاتفاوت لديهم فيه بين الكاتبين الذين عاونوا على هذا الجمع ، وبين المؤمن الرقيق الحال الذى كان يحمل إلى زيد ما عنده من الوحى المكتوب على العظام أو على أوراق الشجر، فقد كانوا جميعاً تتساوى رغبتهم الصادقة فى استظهار العبارات والألفاظ التى تلاها عليهم نبيهم على أنها رسالة من عند الله، وقد كان الحرص على الدقة قائما بشعور الناس جميعا ، لأنه لم ينغرس فى نفوسهم شىء ما انغرس هذا التقديس المرهب لما يعتقدونه كلمة الله ، وفى

القرآن «نذر للذين يفترون على الله الكذب ، أو يخفون شيئا من وحيه ، ولسنا نستطيع أن نصدق أن يجرؤ المسلمون الأولون فى حماستهم الأولى لدينهم، وتقديسهم إياه، على التفكير فى أمر ، ذلك مبلغه من مجافاة الإيمان.

ثانياً - تم الجمع خلال سنتين أو ثلاث سنين بعد وفاة محمد ، وقد رأينا طائفة من أتباعه يحفظون الوحى كله عن ظهر قلب ، وأن كل واحد من المسلمين كان يحفظ طائفة منه ، وأن جماعة من القراء كانت تعينهم الدولة ، وتبعث بهم إلى أنحاء المملكة الإسلامية لإقامة الشعائر ولتفقيه الناس فى الدين ، وبين هؤلاء جميعاً تكونت حلقة اتصال بين ما تلا محمد من الوحى يوم تلا وبين ما جمعه زيد ، فالمسملون لم يكونوا صادقى القصد فى جمع القرآن كله فى مصحف واحد فحسب، بل كانت لديهم كذلك كل الوسائل التى تكفل تحقيق هذا الغرض ، وتكفل تحقيق ما اجتمع فى الكتاب الذى وضع بين أيديهم جمعه من دقة وكمال .

ثالثاً - ولدينا ضمان أوفى للدقة والكمال ، ذلك ما كان موجوداً منذ حياة محمد من أجزاء القرآن المكتوبة ، والتى كثر لاشك عدد نسخها قبل جمع القرآن ، وأكثر الأمر أن هذه النسخ كانت موجودة فى حيازة جميع الذين يستطيعون القراءة، وما دمنا نعرف أن ما جمعه زيد قد تداوله الناس ، وتلوه بعد جمعه مباشرة ، فمن المعقول أن نستنبط أنه تناول ما احتوته هذه الأجزاء المكتوبة جميعاً ، واتفق معها ، ولذلك حل محلها بإقرارهم جميعا ، فلم يتصل بنا أن الجامعين أغفلوا أجزاءً أو آيات أو ألفاظا ، ولو أن شيئا من ذلك كان ، للوحظ بلا ريب، ولدون فى هذه المساند القديمة التى احتوت أدق أعمال محمد وأقواله، والتى لم نغفل منها حتى ما كان قليل الخطر .

رابعا - محتويات القرآن ونظامه تنطق بقوة بدقة جمعه ، فقد ضمت الأجزاء المختلفة بعضها إلى بعض ببساطة تامة لا تعمل فيها ، وهذا الجمع لا أثر فيه ليد تحاول المهارة أو التنسيق ، وهويشهد بإيمان الجامع وإخلاصة لما يجمع ، فهو لم يجرؤ على أكثر

من تناول هذه الآيات المقدسة ، ووضع بعضها إلى جانب بعض .

والنتيجة التى نستطيع الاطمئنان إلى ذكرها ، هى أن مصحف زيد وعثمان لم يكن دقيقا فحسب ،بل كان - كما تدل عليه الوقائع - كاملاً، وأن جامعيه لم يتعمدوا إغفال أى شىء من الوحى ، ونستطيع كذلك أن نؤكد استناداً إلى أقوى الأدلة أن كل آية من القرآن دقيقة فى ضبطها كما تلاها محمد» .

هذا ما قاله السير وليم موير نقرنه بما قاله المسيو جاك بيرك لنقرأ قول الله عز وجل «أفمن يمشى مكبا على وجهه أهدى أم من يمشى سويا على صراط مستقيم» (١) وقد أكون قد أطلت فى اقتباس ما قال موير ولكن كل ما قاله ضرورى فى مثل هذا المقام.

---

(١) سورة الملك : ٢٢

الفهرس

روايات الهلال تقدم

تقدم

الكائن الظل

بقلم

اسماعيل فهد اسماعيل

تصدر ١٥ ديسمبر ١٩٩٩

رئيس مجلس الإدارة
مكـرم محمـد أحمـد

رئيس التحرير
مصطفى نبيل

كتاب الهلال
يقـدم

مصر .. الحاضر والمستقبل

بقلم:
د. مصطفى سويف

يصدر ٥ /١/ ٢٠٠٠

رقم الايداع / ١٦٠٤٥ / ٩٩
الترقيم الدولى 977-07-0686-8

الاشتراكات

قيمة الاشتراك السنوى (١٢ عددا) ٦٠ جنيها داخل ج . م .ع تسدد مقدما نقدا أو بحوالة بريدية غير حكومية - البلاد العربية ٣٠ دولارا - امريكا واوربا واسيا وافريقيا ٤٠ دولارا - باقى دول العالم ٥٠ دولارا .

القيمة تسدد مقدما بشيك مصرفى لآمر مؤسسة دار الهلال ويرجى عدم ارسال عملات نقدية بالبريد .

● وكلاء اشتراكات مجلات دار الهلال

الكويت السيد/ عبدالعال بسيوني زغلول ، الصفاة - ص ب رقم ٢١٨٣٣

للحصول على نسخ من كتاب الهلال اتصل بالتلكس 92703 Hilal.V.N

هذا الكتاب

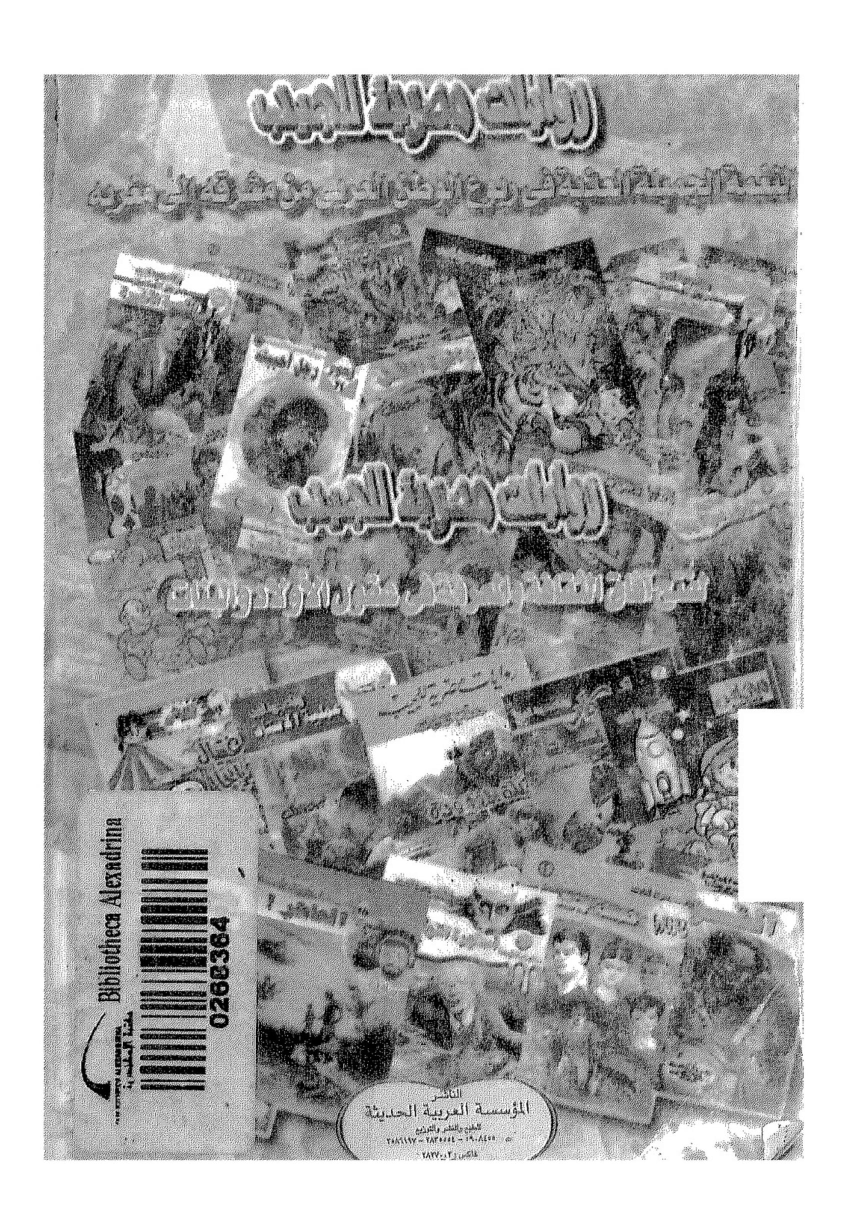
بين أيدينا كتابان فى كتاب واحد، لهما أهمية خاصة لما يتضمنانه من قضية أثارت جدلا واسعا فى الأوساط الثقافية والدينية.

أولهما اعادة قراءة القرآن وهو كتاب كتبه بالفرنسية جاك بيرك بعد أن ترجم القرآن إلى الفرنسية، وهو مستقل بنفسه يتضمن ترجمة جاك بيرك- المستشرق الفرنسى العالمى المعروف- لمعانى القرآن الكريم، وقد اثارت هذه الترجمة جدلا واسع النطاق فى أعقاب صدور الترجمة فى اللغة الفرنسية بباريس عن دار نشر «سندباد» فى عام ١٩٩٠م.

وقد أثير الجدل من جديد بعد أن أصدر فى ١٩٩٣م كتابا بعنوان اعادة قراءة القرآن، وهو عبارة عن سلسلة محاضرات ألقاها فى معهد العالم العربى بباريس لتقديم ترجمته لمعانى القرآن الكريم. والكتاب الثانى هو رد الدكتور محمد رجب البيومى على دراسة جاك بيرك وما جاء بها من اخطاء وغموض ادت إلى تحريف الكلم عن مواضعه..

وهنا نعرض للقارئ نقاطا صارخة ارتطم جاك بيرك فى اخطائها فكانت هذه الدراسة تفنيدا وردا منطقيا وعلميا على كل جزئية أثارها جاك بيرك. وبذلك اتضح غموض تلك الدراسة، وعدم قدرة جاك بيرك على فهم دقائق ومعانى اللغة العربية حيث دخل مجالا بعيدا عن تخصصه وقدرته.




روايات مصرية للجيب
روايات مصرية للجيب
الناشر
المؤسسة العربية الحديثة
للطبع والنشر والتوزيع